DIEGO FUSARO

ODIO LA RESILIENCIA

CONTRA LA MÍSTICA DEL AGUANTE

Traducción de Juan Vivanco



EL VIEJO TOPO

Índice

El libro

Se habla mucho de resiliencia. Se describe como la virtud del hombre que ha entendido cómo funciona el mundo. Nada puede romper el material resistente, porque es capaz de absorber cualquier golpe y resistirlo, así como el metal resiste el impacto y vuelve a su forma original. Todos los medios hablan de ello en estos términos, es recurrente en los discursos de los gobernantes, abunda en narrativas sobre la comunidad. Pero la resiliencia es un cuento de hadas, nos dice Diego Fusaro. Un cuento antes de dormir cantado para aturdirnos y hacernos conciliar el sueño. Es una pesadilla que amenaza nuestro futuro.

El hombre resiliente es el sujeto ideal. Está contento con lo que hay porque cree que es todo lo que puede haber. No sabe nada grandioso por qué luchar y en qué creer. Ha abandonado sus ideales y se las arregla, convenciéndose de que su tarea, su misión, es aceptar un destino inevitable. De hecho, se le hace pensar que es precisamente en la pasividad como puede dar lo mejor de sí mismo.

Es una vieja historia. Quienes están en el poder siempre nos han pedido que suframos en silencio, que aguantemos con estoica resiliencia para poder actuar sin ser molestados. Pero en los últimos años nos ha pedido aún más: el Plan Nacional de Recuperación y Resiliencia de Mario Draghi es un claro ejemplo, pero ya en 2013 “dinamismo resiliente” era la consigna del Foro Económico Mundial. Porque, por supuesto, la resiliencia es un perfil psicológico, pero también una actitud política. Los ciudadanos están llamados a hacer suya la virtud de adaptarse sin reaccionar ante las distorsiones invocando el cambio. ¿No es el sueño indescriptible de todo amo gobernar a esclavos dóciles y dóciles? Sin embargo, "vivir significa trabajar para cambiar el mundo con los propios pensamientos y acciones", escribe el autor: una verdadera llamada a las armas. “Recuperemos nuestras pasiones aniquiladas por esta docilidad. Frangar, no flectar.”

El autor

Diego Fusaro (Turín, 1983) enseña Historia de la Filosofía en Milán en el Instituto de Estudios Avanzados Estratégicos y Políticos (IASSP), donde también es director del departamento de Filosofía Política. Es un atento estudioso de la historia del marxismo y del idealismo alemán e italiano, así como un intérprete contracorriente del presente. Se considera un estudioso independiente de Hegel y Marx. Colabora habitualmente con «Il Fatto giorno» y «Il Giornale d'Italia». Con Rizzoli ha publicado: El nuevo orden erótico (2018), Glebalizzazione (2019) y Defendiendo quiénes somos (2020).

Diego Fusaro

Odio la resiliencia

Contra la mística del aguante

Rizzoli

Odio la resiliencia

Estar activo es el primer destino del hombre. Todos los intervalos de tiempo en que se ve obligado a permanecer quieto, debe emplearlos en adquirir conocimiento de las cosas externas, porque esto facilitará su acción.

JW Goethe, *Wilhelm Meister*

Ten cuidado de no complacerte, por interés o deseo de gloria presente, en el gusto corrupto de tu tiempo: esfuérzate por representar el ideal que tienes ante tu alma y olvídate de todo lo demás.

JG Fichte, *Sistema de ética*

1
Homo resiliens

El nuevo mundo es un único campo de concentración que se cree un paraíso, ya que no hay nada que se le oponga.

TW Adorno, Prismas

Odio a la gente resiliente

Parece que el destino lo abruma todo y a todos, parece que la historia no es más que un enorme fenómeno natural, una erupción, un terremoto del que todos son víctimas, los que lo quisieron y los que no, los que quiénes sabían y quiénes no sabían, quiénes habían estado activos y quiénes habían sido indiferentes. Algunos gimen lastimosamente, otros juran obscenamente, pero ninguno o pocos se preguntan: si yo también hubiera cumplido con mi deber, si hubiera intentado hacer valer mi voluntad, ¿habría sucedido lo que pasó?

A. Gramsci,*Odio a los indiferentes*

Odio a la gente resiliente. Nada menos que Antonio Gramsci, en 1917, odiaba a los indiferentes. Creo que vivir significa trabajar para cambiar el mundo, cada día, con los pensamientos y las acciones. Sólo vive verdaderamente quien lucha diariamente para que lo que existe sea rectificado y adopte gradualmente formas que se ajusten cada vez más a la razón humana, a las ideas de verdad, de derecho y de bien.

La resiliencia me parece entendida, en una primera aproximación, como una subespecie de la indiferencia hacia la que Gramsci dirigía su odio razonado. También esto "es apatía, es parasitismo, es cobardía, no es vida":[1]Así como la indiferencia de quienes renuncian a tomar partido se convierte en su contrario, es decir, en ponerse del lado del mundo tal como es, así también la resiliencia expresa, de forma oblicua, la aceptación de lo que existe. No lo asume necesariamente como bueno en sí mismo, sino como intrínsecamente inmutable.

"Ya que no podéis cambiar el estado de las cosas, ¡soportadlo con perseverancia y sin dejar que él a su vez os cambie!": este es el imperativo elemental de los resilientes, el talismán de su subordinación y perpetua entrega al mundo dado. Esta entrega se oculta y se ennoblece tras el barniz de una supuesta lealtad a uno mismo que coincide, en verdad, con la más lamentable traición a uno mismo como esfuerzo y como compromiso, como actividad transformadora y como práctica encaminada a intervenir operativamente en El mundo inerte de las cosas. Con resiliencia, de

hecho, decimos tímidamente adiós a una de las prerrogativas que más nos distinguen como miembros del género humano, a saber, la insatisfacción con las cosas tal como son y la consiguiente capacidad, apoyada por la voluntad militante, de cambiarlas con miras a de ennoblecer aún más las cosas, de Estados diferentes y mejores y, en cualquier caso, menos indecentes que los que están en progreso.

Resiliencia e indiferencia son, en definitiva, dos formas diferentes, complementarias e igualmente odiosas de militar contra el orden de las cosas y el equilibrio de poder, tanto cuando fingen no importarles su situación (y, por tanto, aceptarla con inercia como tal). es), y cuando hacen de la pereza una virtud y prometen no dejarse corromper, o incluso parcialmente modificado, por la realidad tetragonal considerada inmutable.

El indiferente, al no elegir, elige lo que hay. Su negativa a tomar partido se convierte en una adhesión inconfesada al partido de la conservación y, por tanto, al equilibrio de poder tal como existe. Adepto de la "pereza fatalista"[2]Denunciado por Gramsci, la persona resiliente parte de la idea de que las asimetrías sociales y el orden de las cosas no se pueden cambiar y por su parte opta por la adaptación: no cambia el mundo, sino a sí mismo. No lucha apasionadamente por conformar el Objeto al Sujeto, sino que con su dejar ser genera – ora con desencanto depresivo, ora con alegría estúpida – la adaptación del Sujeto al Objeto, específicamente del propio ego al mundo dado. No menos que el indiferente, también el resiliente lleva en su bolsillo un carnet virtual de partido que, sin necesidad de hacer alarde de sus razones, defiende las relaciones de poder existentes, pensadas como una fatalidad ineludible y un destino inevitable. Por eso, el resiliente es la variante posmoderna del tibio contra el que truena el Apocalipsis (3, 15-16), explicando que será "vomitado" por el Señor porque no es ni caliente ni frío.

La ontología de la persona resiliente es la mística de la necesidad, su credo es el absolutismo de la realidad como algo dado, su moral es la del esfuerzo destinado a persuadir fatalistamente a uno mismo de la necesidad de adaptarse siempre y en cualquier caso al estado de cosas, incluso si fueran las más injustas y las más traumáticas. La persona resiliente propone una presunta solución biográfica a las contradicciones sistémicas objetivas. Busca en la esfera privada de su propio yo individual, a la sombra de la esfera pública, la clave para resolver los conflictos y contradicciones del orden social, económico y político. Esta última se percibe como una naturaleza dada e

irreversible: cualquier insatisfacción que se genere hacia ella sólo puede surgir de la insuficiencia del yo individual, aún no consciente de la inmutabilidad de lo que hay y por tanto de la necesidad de aceptarlo conscientemente, a través de ese trabajo minucioso sobre uno mismo que siempre resulta en una conformación pasiva a la situación dada.

La realidad mercantilizada es el mundo al revés en el que todo conlleva su propia negación. Frente a las distorsiones muy visibles y a las innegables desigualdades que allí encuentra, la persona resiliente cree que gana si sabe resistir sin permitirse desintegrarse, es decir, si es capaz, como individuo aislado, de sobrevivir al colectivo. naufragio, quedando sólido como el metal e indefectible como la roca. La resiliencia es, en resumen, el grado hiperbólico de la indiferencia, su realización práctica más oscura y fatal. "No me importa el mundo y sus relaciones", afirma altivo el indiferente. "No puedo actuar en consecuencia y por eso sólo me ocupo de mí mismo", exclama el hombre resistente con una resignación mal disimulada. En un caso como en el otro, se establece el triunfo de la monotonía de la existencia y la violencia sorda de las relaciones de poder.

Al igual que la indiferencia, también la resiliencia -como diría Gramsci- "opera poderosamente en la historia",[3]aunque sea pasivamente. Contribuye a producir, o al menos a fortalecer, una imagen del mundo centrada en la fatalidad del destino, en la ocurrencia de acontecimientos libres de la voluntad y la práctica de los hombres. El estado de cosas, pensado como intransformable, en realidad lo es: el fatalismo del espectador hace que el mundo sea fatal, casi como si fuera "un enorme fenómeno natural", en palabras de Gramsciano, completamente análogo a un terremoto o a una erupción.

Pero si las mayorías, a merced del hechizo de la fatal combinación de indiferencia y resiliencia, renuncian a transformar el mundo con su acción laboriosa, dejan que éste se convierta en el teatro de la acción monopolística de los grupos dominantes: están los que, nada desdeñables, tienen todo el interés en convertir la resiliencia en una virtud para los grupos dominados. Y mientras los dominados se vuelven resilientes, los dominantes actúan imperturbables: y no dejan de cambiar el mundo, en un sentido estrictamente capitalista. También por eso odio a quienes a priori desisten de intentar cambiar el estado de las cosas: odio a los resilientes.

Estúpida euforia. Fenomenología del espíritu resiliente

¡El infierno está vacío, todos los demonios están aquí!

W. Shakespeare, La tempestad

Un espectro deambula entre las ruinas de la civilización tecnomórfica y pantoclástica: es el nuevo ejemplo del homo resiliens. Liberado de los dolores de la "conciencia infeliz" (un concepto lleno de significado al que volveremos varias veces) y satisfecho por la miseria del presente cosificado, el "último hombre" dedicado a la resiliencia no sabe nada grande por qué luchar y en qué creer. , trabajar y esperar. Hijo del desencanto posmoderno y del fin de la creencia en los grands récits dirigidos al futuro redimido, el homo resiliens se conforma con lo que hay, pues cree que es todo lo que puede haber. La suya es una ontología primitiva pero depresiva, que resuelve la posibilidad en la realidad dada, dejando de lado el futuro en la eterna repetición del presente. Contentándose con los placeres vulgares que le ofrece la civilización consumista ("un anhelo de día y otro de noche", sugiere Así habló Zaratustra), el último hombre de resiliencia no tiene ningún recurso sobreviviente de valores para contrarrestar el abismo nihilista que lo azota. ha secado todo significado y abandonado el mundo sin Dios a la nada de la producción y el intercambio como fines en sí mismos.

Expresión desesperada de un nihilismo puramente pasivo, miembro en serie de un rebaño amorfo y sin pastor, el homo resiliens mira con patetismo frío y distante cada deseo de una mejor libertad, cada proyecto de rejuvenecimiento del mundo. De hecho, está convencido de que ya no es tiempo de cambios y de que, en la era crepuscular de la decadencia de los ídolos, no queda más camino que la reconciliación y la adaptación a un orden de cosas que, como se juzgue, no permitir alternativas ni rutas de escape. El imperativo del ne varietur va acompañado, casi de forma compensatoria, de un trabajo hipertrófico sobre uno mismo, encaminado a hacerlo más maduro y más fuerte, porque finalmente está dispuesto a aceptar todo lo que está ahí sin pestañear.

En la fisonomía del último hombre, en la que domina la mediocridad más vulgar, podemos ver la contracción integral del poder creador de la esencia humana ahora desprovista de entusiasmo y pasión: los homines resilientes, "desdichados, que nunca estuvieron vivos" (Inferno, III, v. 64), se conforman con lo que hay, adaptándose de vez en cuando y tratando de calmar las voces internas de disidencia que sobrevivan. La fuerza extrovertida de la transformación de la

realidad es desplazada por el repliegue sobre sí mismos de los últimos hombres, que experimentan el fundamentalismo económico y sus escenas de miseria ordinaria como un destino inenmendable, digno sólo de una adaptación sumisa. El imperativo estoico del amor fati como adaptación a la lógica de la realidad constituye la receta esencial de su mediocre felicidad, en la que el deseo de impotencia individual convive con la furia de la sed de omnipotencia del sistema de producción tecnocapitalista.

La figura en la que parece condensarse mejor el nuevo espíritu gregario de los últimos hombres coincide con la de la servidumbre voluntaria de la que habla Étienne de La Boétie: es decir, el oscuro deseo de servir para que lo dejen en paz, para que lo dominen incluso. no ver interrumpido el disfrute ilimitado que surge del flujo de circulación de servicios y bienes. A diferencia del resistente, es decir, del sujeto natural poco dócil al espíritu gregario y tal vez incluso dispuesto a asociarse en formas revolucionarias con los de su propia especie, el resiliente coincide con el prototipo del esclavo ideal, que no sabe que es uno y quien ignora la existencia de cadenas que traen o, alternativamente, las confunden con oportunidades imperdibles para la maduración interior.

El "malestar de la civilización" actual tiene sus raíces en la eliminación tanto del Ideal como del vínculo social. Y produce, en consecuencia, el paisaje desierto de ermitaños en masa, de resilientes que, socialmente distanciados, intentan sobrevivir adaptándose, superando biográficamente -casi como si fueran sólo malestares del yo no reconciliado- las contradicciones sistémicas. El hombre revolucionario vivió en el perpetuo hiato entre la realidad y sus sueños, el resiliente en la inextinguible ausencia de sueños que le permitan pensar la realidad como modificable.

Un concepto inteligente y esquivo, esquivo y capaz de adaptarse de manera resiliente a cualquier contexto, la resiliencia es, por derecho, una parte integral de la constelación de nuevas virtudes integradas en la civilización gerencial de los negocios: desde el empoderamiento hasta las prácticas motivacionales, desde la solución de problemas. resolviendo el mindfulness- y de esa gobernanza neoliberal que ahora ha saturado el mundo de la vida, corporatizándolo y cosificándolo sin interdicciones ni zonas libres. Es la actitud existencial, pero también política y social, hoy sistemáticamente exigida a los sujetos de la civilización mercantil, es decir, consumidores sin patria y sin raíces, sin profundidad crítica y, como diría Gramsci, sin "espíritu de

división" residual. . Y, a la inversa, se expresa en forma de un imperativo omnipresente, como una petición omnipresente a través del crepitar falsamente polifónico del sistema mediático de masas, que es el bombo de la voz del maestro. Este último exhorta diariamente a la triste tribu de los últimos hombres, al "pueblo perdido" de los descamisados de la infeliz globalización, a volverse dóciles y sumisos, a despedirse de todo antagonismo importuno y de toda ambición redentora: en una palabra, a convertirse en resiliente, trabajar sobre uno mismo para ponerse al nivel del mundo en el que se vive, es decir, soportarlo cada día sin flashbacks y sin molestos despertares del "espíritu de utopía".

Por esta razón, el imperativo dominante, reiterado urbi et orbi por la industria cultural y por los funcionarios de la superestructura, es el que predica la adaptación desencantada a lo existente como única realidad posible.[4]Desde cualquier perspectiva que se lo mire, el sujeto resiliente parece ser el producto ideal in vitro del sistema de producción y de la civilización totalmente administrada: siguiendo el identikit esbozado por Pietro Trabucchi en su texto Resisto, luego existo (2007),[5]la persona resiliente es optimista en principio, tiende a ver los acontecimientos negativos como limitados y en todo caso como oportunidades de mejora, sigue pensando que es capaz de controlar y gobernar su propia vida y no hay derrota, ni siquiera la más contundente, que le ayuda a desarrollar la voluntad de trabajar para revertir el orden de las cosas.

Su predisposición fundamental, congénita o adquirida mediante un duro trabajo sobre sí mismo, es la "agilidad emocional".[6](agilidad emocional), es decir una especie de precariedad de las emociones y de los sentimientos, llamada a expresarse en la capacidad de adaptarse camaleónicamente a los contextos más diversos y a las situaciones más adversas, encontrando de vez en cuando en sí mismo las medidas adecuadas. recursos y el espíritu adecuado: Du mußt dein Leben ändern, «tienes que cambiar tu vida», título de un exitoso libro de Peter Sloterdijk,[7]cristaliza en su forma más efectiva la rehabilitación posmoderna de la resistencia estoica del orden de las cosas y la glorificación de la razón cínica de aquellos que, en última instancia, no buscan otra cosa que su propia salvación individual en medio de la tragedia colectiva.

Al metabolizar el imperativo sistémico de la adaequatio al orden de las cosas elevado a "hecho" que debe ser científicamente comprobado y estoicamente aceptado, el homo resiliens contemporáneo no hace

ningún esfuerzo por comprender y, menos aún, por rectificar el orden de las cosas. De hecho, se parte del supuesto de que, en caso de desacuerdo entre Sujeto y Objeto, sigue siendo el primero quien debe adaptarse al segundo, superando los traumas y malestares que inadecuadamente han conducido a este desacuerdo. Y sólo en esto reside el secreto de una vida feliz para él. La pasión transformadora abierta al futuro, que era de los revolucionarios, es aniquilada por esta forma contemporánea de adhesión desencantada. Pero la flexibilidad misma de esta forma, en cualquier caso, tiende a revelar su mentira y su significado ideológico.

El heroico lema del coraje y su indocilidad razonada (frangar, non flectar) es desbancado por el vil adagio de la resiliencia y su voluntad ilimitada de sufrir en silencio (flectar, non frangar), pretendiendo que los traumas y las injusticias sean bienvenidos. unos a otros como momentos de superación y como pruebas de fuerza.[8]Nótese, de paso, que el adjetivo "frágil" tiene como raíz el verbo latino frango, que significa "romper", "romper", "hacer añicos": el resiliente es, entonces, el "frágil" que, en Para no romperse, se adapta a todo, volviéndose líquido en la sociedad líquida y, por tanto, asumiendo la "fluidez" como su cualidad esencial en todos los ámbitos.

Haz de la pereza una virtud

Hemos llegado al lugar donde te dije
que veras la gente dolorosa
han perdido el bien del intelecto.

D. Alighieri, Infierno

El famoso aforismo de Nietzsche, según el cual era mich nicht umbringt, macht mich stärker, "lo que no me mata me hace más fuerte",[9]no parece poder asumirse como una definición del espíritu de resiliencia: la persona resiliente, de hecho, es un sujeto intrínsecamente débil, cuya acción o, mejor, cuya inactividad práctica surge del reconocimiento previo de la fuerza superior. del objeto frente a él. Variando en el tema hegeliano, es más un siervo que un señor, ya que, prefiriendo doblegarse para no quebrarse, no está dispuesto a correr el riesgo extremo de su vida para alterar el orden de las cosas y alcanzar la libertad.

Como la hierba pisoteada, que siempre está dispuesta a volver a su lugar, así la persona resiliente absorbe cada vez el golpe, tal vez

agradeciendo la preciosa oportunidad de maduración que de él ha obtenido. Se le exige apris verbis que cultive esa "flexibilidad mental",[10]consistente esencialmente en la capacidad de adaptarse a todo y a todos, lo que, no por casualidad, representa una variante no despreciable de la flexibilidad universal de la era de la precariedad y de la evaporación de toda figura de solidez, desde los vínculos familiares hasta las relaciones laborales, desde las relaciones con las comunidades y con los territorios a los que pertenecen visiones del mundo firmes y estructuradas.

De hecho, puedes hacer lo que quieras con el lema "resiliencia". De una forma u otra, se adapta a todo: tal es, paradójicamente, su grado de resiliencia. Perfil paroxístico del ego líquido posmoderno, el homo resiliens puede, entonces, serlo en el ámbito psicológico, si supera los traumas modificándose a sí mismo;[11]puede serlo en política, si se adapta cadavéricamente al imperativo del ne varietur grabado con mayúsculas en los teólogos neoliberales no hay alternativa; también puede serlo en economía, si logra hacer de la necesidad virtud, experimentando como oportunidades las escenas de explotación ordinaria y desigualdad cotidiana típicas del fanatismo del mercado.

Resiliente es, ante todo, alguien que - explica el diccionario de la lengua italiana de Tullio De Mauro - manifiesta la «capacidad de resurgir de experiencias difíciles, adversidades, traumas, tragedias, amenazas o fuentes importantes de estrés, manteniendo una capacidad de recuperación suficientemente actitud positiva hacia la existencia":[12]en definitiva, aquellos que sufren el trauma y se levantan como si nada, aquellos que, ante la injusticia, en lugar de rebelarse, encuentran la fuerza para seguir su propio camino, aunque ello implique una dosis diaria de mortificación. abuso.

Una variante del fanatismo actual por la resistencia, la resiliencia es, por supuesto, un perfil psicológico. Pero también es, inseparablemente, una actitud política, consistente con la era del absolutismo del tecnocapital y los deseos austeros de los grupos patronales. Se regocijan de poder gobernar a masas oprimidas y resilientes; es decir, masas capaces de absorber sin pestañear y sin reaccionar la violencia cotidiana sobre la que se sustenta estructuralmente un sistema cuya premisa básica es la explotación y miseria de muchos en beneficio de unos pocos. No olvidemos entonces que, según demostró Federico Rampini,[13]"dinamismo resiliente" fue el lema lanzado en 2013 por el Foro Económico Mundial y Obama, es decir, por lugares y personas que encajan plenamente en el orden del

bloque hegemónico neoliberal liderado por los atlantistas.

El Homo resiliens se inclina y se levanta, potencialmente incluso infinitamente, pero sin cuestionar jamás el mundo objetivo que siempre lo hace volver a caer. Sucesor del perezoso confinado en el infierno por Dante, el resiliente no hace tropezar al mundo y, de hecho, lo sostiene en todas sus dinámicas, incluso las más condenadamente injustas. Ni siquiera lo condena con las armas de la crítica, ni lo somete a una acusación mordaz, llevado como está por la satisfacción petulante de haber sabido trabajar sobre sí mismo hasta aceptar finalmente lo inaceptable. No hay duda: Dante lo encerraría allí donde condena a los perezosos a sufrir, en el Antinferno, es decir, en el lugar triste que no conoce ni las alegrías del Paraíso ni las penas del Infierno, como corresponde a quienes nunca, en la vida, fue capaz de tomar una posición. De hecho, incluso a los resilientes se les puede argumentar que "viven sin infamia y sin alabanza" (III, v. 36), sin alcanzar hazañas notables, y que "salen de sí mismos" (v. 39), sin pretender otra cosa que el resultado mínimo de la propia supervivencia.

La persona resiliente, nuevamente, es el yo indefenso que ve dificultades personales y nunca contradicciones reales. En caso de desacuerdo con la realidad, prefiere el diván del psicólogo al cuadrado de la revolución coral, a la variación del no-Yo –como diría Johann Gottlieb Fichte–, la del Yo. Su ámbito privilegiado de acción y de vida es la individualidad a la sombra del poder, el desarme de todo espíritu crítico y la mutilación preventiva de todo proyecto de futuro. Es el componente ideal de las masas pasivas y homologadas, en las que todos piensan y desean lo mismo, puesto que ya nadie piensa ni desea realmente. Pero también es objeto de la nueva era de soledades telemáticas conectadas a través de Internet y desconectadas de la realidad y de sus palpitantes contradicciones que piden ser resueltas en la práctica.

En definitiva, la persona resiliente es también el sujeto perfecto de la prosa cosificadora del nuevo capitalismo post-1989 y, más aún, de aquellos desarrollos que está experimentando en las primeras décadas del nuevo milenio: el homo resiliens ha aprovechado las peticiones que les dirigen, en redes unificadas, los monopolistas del discurso y, por tanto, a través de la mediación, el bloque oligárquico neoliberal. Ha aceptado ser sumiso en lugar de revolucionario, adaptable en lugar de desafiante, cambiarse a sí mismo para adaptarse a un status quo de cuya inmutabilidad está íntimamente convencido. En última instancia,

optó por hablar el idioma de su enemigo de clase, creyendo en el progreso y, por tanto, en la secuencia ininterrumpida de conquistas de los grupos dominantes. Y luego, sobre todo, asumió dócilmente la actitud que los amos siempre han soñado en los esclavos. ¿No es, tal vez, el sueño indescriptible de todo amo gobernar a esclavos dóciles y dóciles, en una palabra resistentes? ¿No es cierto, tal vez, que todo pastor ha tenido siempre el deseo de poder administrar un rebaño dócil y dócil, dispuesto a todo porque está convencido de que nada más es posible?

También por esta razón, como veremos, la resiliencia es, entre todas, la cualidad más preparatoria para el éxito del bloque oligárquico neoliberal, la virtud que promueve y espera de la maldita masa de los derrotados. Es una parte integral del nuevo orden mental políticamente correcto y éticamente corrupto que actúa como un complemento superestructural al diagrama asimétrico de las relaciones de poder de la época que se reveló con el entierro, aunque temporal, del "sueño de una cosa" marxista. " bajo los pesados escombros del Muro (9.11.1989).

Dominar con palabras

La omnipotencia de la represión y su invisibilidad son la misma cosa.

TW Adorno, *Escritos sociológicos*

La crítica de las relaciones de poder debe partir siempre de un examen no pacificado del léxico en el que se cristalizan y con el que se expresan. No sólo las ideas, como escribieron Karl Marx y Friedrich Engels, sino también las palabras dominantes son siempre las de la clase en el poder. Son, por tanto, las palabras con las que el bloque oligárquico neoliberal intenta justificar su dominación e imponerla a la sociedad en su conjunto, incluyendo obviamente a las clases que sólo la sufren y que tendrían todos los motivos para impugnarla y derrocarla.

Al igual que las ideas dominantes, también las palabras dominantes, en sus manifestaciones fundamentales de significado, disfrazan de contrabando el orden de los grupos hegemónicos como natural y necesario en el nivel ontológico, como universalmente bueno en el nivel moral, como intrínsecamente correcto en el nivel jurídico. La relación entre las palabras y las cosas no se puede resolver en la simple conexión según la cual, en el modo de pensar común, ingenuo

pero no neutral, las primeras describirían a las segundas de forma anodina: nuestra forma específica de llamar a las cosas ya contribuye a determinar celebrarlos o condenarlos, cristalizarlos en formas inmutables o disolverlos en figuras temporales.

En este sentido, las palabras son literalmente cosmogónicas, porque combinan los elementos descriptivos y prescriptivos en formas inestables y a menudo explosivas, o enmascaran intereses materiales detrás de términos neutrales específicos. Crean la realidad, a la que siempre podemos acceder a través del lenguaje y, por tanto, del pensamiento. Si es cierto que, parafraseando a Gadamer en Verdad y método, el ser que se puede entender es el lenguaje, la realidad no existe sino a través de la mediación lingüística. De ello se deduce que la relación entre saber y poder, como lo sabía Michel Foucault, existe como una red de alta tensión, como una red altamente compleja, en virtud de la cual el decir, lejos de simplemente reflejar el ser, ayuda a determinarlo. Por esta razón, no puede haber crítica de la realidad sin una crítica de las formas en que se articula lingüísticamente.

Los grupos dominantes detentan el monopolio no sólo de los medios de producción, sino también de los de comunicación e información, haciendo uso de la clase intelectual completa. Su dominio material pasa así, sin interrupción, a un dominio simbólico, lingüístico y cultural. De esta manera, los dominados también son subordinados, es decir, señoreados en el nivel de las superestructuras y el orden simbólico, casi como si se movieran y orientaran con los mapas conceptuales de los dominantes y su hegemonía.

Por esta razón, siguiendo lo que destacó Gramsci, la lucha de clases contra el Señor global-elitista es hoy también, y ante todo, una lucha cultural e incluso lingüística; una lucha encaminada a pensar y hablar diferente y a mapear de manera alternativa, según la perspectiva de abajo y no de arriba (hegelianamente, del Siervo y no del Señor), la realidad del capitalismo globalizado y sus asimetrías. En consecuencia, es necesario oponer la neolengua de los mercados y sus clases a un lenguaje y a un mapa conceptual de los dominados, destinados por tanto a afirmar la doble dinámica del desenmascaramiento de la ideología del amo y de la emancipación real, además de simbólica, de los dominados. subordinados de las cadenas de dominio gestionadas por el grupo hegemónico.

De ahí la importancia decisiva del "hecho cultural".[14]en el conflicto: no se puede escapar de la cueva si no se sabe qué es y si no se ha adquirido la conciencia de ser prisioneros de ella. Desde una

perspectiva diferente, no puede haber una fuerza revolucionaria sin una teoría revolucionaria: y una teoría sólo lo es cuando es una cumbre inaccesible e inapropiable para el partido dominante, cuando desenmascara su dominación y, precisamente, muestra -más bien que esconde: la división que desgarra la sociedad dividida a lo largo de la falla del conflicto entre los dominados y los dominantes, entre el Siervo y el Señor.

Por tanto, es necesario, en definitiva, liberarnos del lenguaje del maestro y de la apología irreflexiva que éste hace de una realidad que, a merced de la división, hace imposible cualquier universalismo de emancipación. Y dejar de hablar el lenguaje de los amos significa, al mismo tiempo, producir uno nuevo, de abajo y para los abajo, para los grupos dominados y para su emancipación, por tanto -como intentamos aclarar en Globalización.[15]– conectar cosas y palabras según la perspectiva de una dinámica emancipadora de la sociedad en su conjunto. De hecho, el punto de vista del Señor legitima la reproducción potencialmente ilimitada de la escisión en beneficio del dominante, donde la mirada del Siervo se erige como el algoritmo que traduce lo particular en universal, la propia liberación en la de todo el ser humano. carrera. De hecho, reivindicando, con su propia emancipación, la superación de la escisión, el punto de vista del Siervo nacional-popular figura como vector potencial de la emancipación universal de toda la humanidad, llamada a desarrollarse en la figura de una trascendencia de la modo de producción capitalista y, al mismo tiempo, la implementación de esa "simplicidad que es difícil de lograr"[16]y que consiste en la humanidad como un fin en sí mismo, según relaciones de solidaridad entre individuos comunitarios igualmente libres.

Entonces, como intentamos aclarar en Pensar de otra manera,[17]Lo que el Señor llama - y santifica como - globalización, libre mercado, privatización y trabajo inteligente, el Siervo debería más bien llamar - y combatir como - "glebalización", libre canibalismo, agresión rapaz contra los bienes comunes, explotación desde casa. Por tanto, debemos aprender el difícil arte de hablar de otra manera. Como veremos, en esta misma perspectiva, encaminada a construir el punto de vista del inferior, del Siervo y su emancipación, la resiliencia celebrada por los grupos dominantes como virtud universal debe ser llamada y combatida como resignación y desencanto, o también como resistencia apática de un mundo que, habitado por la contradicción, pide en cambio ser transformado a través de la práctica de una subjetividad

coral organizada.

Precisamente en esto reside la esencia inequívocamente ideológica de la palabra "resiliencia", un instrumento que es todo menos neutral en el campo del conflicto material e inmaterial entre Siervo y Señor. En particular, la tesis que pretendemos apoyar es que, en este marco general, el lema encaja admirablemente en la galaxia de palabras de la neolengua del maestro y desempeña un papel persuasivo no despreciable hacia los cavernícolas de la civilización consumista plenamente mercantilizada. En esencia, los convence de la necesidad de soportar -y, por tanto, apoyar- el diagrama de las relaciones de poder y la maraña de contradicciones realmente dadas, en lugar de intentar organizarse con miras a su transformación y rectificación mediante acciones intencionales. . El reconocimiento positivo de la vulnerabilidad y la no omnipotencia de los sujetos humanos se convierte dialécticamente en un mandamiento de pasividad y predisposición al sufrimiento, y por tanto en subordinación.[18]Esto último parece tanto más evidente si consideramos que, como veremos, la persona resiliente no se limita a aceptar injusticias y traumas, cualesquiera que sean, sino que también está convencida de que son positivos para su proceso de evolución personal.

Según lo expuesto en Historia y conciencia del precariado[19]y en Pensar de otra manera, incluso la administración monopolística del marco general de superestructuras cae plenamente en la redefinición posterior a 1989 de la lucha de clases biunívoca como una nueva masacre de clases gestionada unilateralmente por el Señor elitista global. Los descamisados del nuevo turbocapitalismo sin fronteras, alguna vez dotados de una gramática de clase propia (que llamaba explotación, cosificación e imperialismo lo que el alter pars glorificaba como trabajo, bienestar y paz global), hoy están desprovistos de ella, están por esta misma razón subordinada, así como dominada.

Se ven así obligados a hablar el lenguaje de los amos, que santifica el orden de estos últimos y la perenne sujeción de los dominados, ahora celebrada con el seductor nombre de "resiliencia". Frente a las ofensivas deemancipatorias llevadas a cabo por el bloque plutocrático neoliberal (recortes del gasto público y privatizaciones, reducciones salariales y desdemocratización de la vida pública), los dominados están llamados a adaptarse virtuosamente, sufriendo los cambios predeterminados desde arriba: esto también explica la elevada tasa de apreciación, entre los maestros del discurso, de la resiliencia, la capacidad de conducir a una existencia continua incorporando el

cambio.[20]Sin exagerar, la resiliencia es la "virtud" que mejor se presta a santificar el orden asimétrico del bloque plutocrático neoliberal y la ofensiva de clase que lanzó en el polo dominado, con una violencia sin precedentes, tras la fecha de la sinécdoque de 1989.

Si deconstruimos el orden del discurso dominante e intentamos organizar conceptual y lingüísticamente una perspectiva de clase desde abajo, entonces la resiliencia se muestra como lo que realmente es, es decir, una vil resistencia a cadenas glorificadas, aunque sea aducida como la virtud suprema, como una habilidad encomiable. de adaptación y fortaleza de ánimo de quienes resuelven biográficamente las contradicciones objetivas ligadas al sistema de producción y de intercambio. El dispositivo ideológico del fin de la historia, es decir, del imperativo categórico de quienes quieren congelar para siempre el presente pasando de contrabando sus deseos a través de las leyes del destino, transforma subrepticiamente la cobarde actitud de resiliencia en virtud, con el mismo movimiento con el que Se transforma en héroe solitario admitido por la víctima, es decir, la persona que ha vuelto a sufrir agravios, ofensas y sufrimientos.

Es cierto, por tanto, que la lucha de clases es también una lucha de clases simbólica, lingüística y conceptual. Esto explica el hecho de que todo intento de reconstruir un punto de vista y una gramática de los dominados, encaminados a producir su emancipación, sea deslegitimado a priori con la categoría de teoría de la conspiración. Sin embargo, esta categoría, si se piensa de otra manera, es decir desde la perspectiva de los dominados, no dice nada más que la condena, por parte de los grupos dominantes y los clérigos que los acompañan, de cualquier visión que no esté alineada con el nuevo orden mental de la clase hegemónica y, además, , potencialmente capaz de desafiar ese orden. Del mismo modo, para permanecer en el ámbito de la neolengua patronal, "populismo" es la etiqueta de moda con la que los señores del competitivo sin fronteras y su clero deslegitiman preventivamente la defensa de los intereses de las clases populares nacionales y de sus posibilidades mismas. de ser protagonistas de su relato histórico.

2
Aventuras del concepto

El camino de la historia no es el de una bola de billar, que sigue una ley causal inflexible; se parece más bien al de una nube, al de alguien que vaga por las calles, y aquí se deja llevar por una sombra, allí por un grupo de personas o por el espectáculo de una plaza barroca, y finalmente llega a un lugar que no conocía. sabía y adónde no quería ir.

R. Musil, *El hombre sin cualidades*

Como los metales. El triunfo de la cosificación

La devaluación del mundo humano que crece en relación directa con la valorización del mundo de las cosas.

K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844.*

La historia de los conceptos de política y filosofía resulta a menudo en la alternancia de sus resemantizaciones. De la asunción de nuevos significados que una palabra adquiere o incluso de su repentino uso ubicuo, casi como si se tratara de una llave maestra lingüística, se puede inferir, si no el "espíritu de la época" en su tonalidad predominante, ciertamente una rica y variada gama de sus elementos distintivos. El cielo de las palabras debe ponerse siempre en conexión dinámica con la tierra de la sociedad, de la historia y de sus conflictos: al desempeñar la doble función de indicadores y promotores del cambio, las palabras y sus resemantizaciones nos permiten medir y evaluar las fracturas y las transformaciones que marcan más o menos traumáticamente el devenir histórico.[1]

En este sentido, el lema "resiliencia" no es nada nuevo, incluso si su uso omnipresente y, aparentemente, casi obligatorio no tiene precedentes, afectando e impregnando, remodelando desde dentro, incluso regímenes discursivos bastante distantes entre sí, como el político y el político. lo psicológico. Inevitable en los sermones de los políticos más à la page, que exhortan a los ciudadanos a merced del mar tormentoso de la globalización a ser resilientes, se encuentra con igual asiduidad, a veces obsesiva, en el registro de los psicólogos, que celebran este específico la virtud de una manera no menos ceremonial, propia de quienes, sin emprender el esfuerzo agotador de cambiar lo existente, no se dejan arrollar por su tendencia traumática y difícil de

gobernar.[2]

Incluso en un primer y aproximado análisis, como se desprende de la consulta de la definición dada por los diccionarios, es necesario prestar atención en primer lugar a la esfera de lo inanimado de donde proviene el término, antes de pasar a abarcar, por extensión, el ámbito de lo inanimado. viviendo. Según la definición más comúnmente aceptada, "resiliencia" alude ante todo, en un sentido técnico, a la propiedad de los materiales de resistir impactos sin romperse. Esta propiedad está representada -y la discusión se vuelve entonces más técnica- por la "relación entre el trabajo necesario para romper una barra de un material y la sección de la barra misma".

Ésta es la primera acepción del término que leemos, por ejemplo, en el Vocabulario de la lengua italiana dirigido por Aldo Duro: «En tecnología de materiales, la resistencia a la rotura debida a tensiones dinámicas, determinada con una prueba de impacto específica: r. prueba; valor de r., cuyo inverso es el índice de fragilidad".[3]Y así lo definía en 1971 el Vocabulario de la lengua italiana de Giacomo Devoto y Gian Carlo Oli: «La resistencia a la rotura dinámica que se puede determinar con una prueba de impacto».[4]La difusión de la palabra en los campos de la física y la ingeniería se remonta a mediados del siglo XIX, cuando comenzó a ser ampliamente utilizada en relación a la capacidad de un material para resistir impactos repentinos sin romperse.

En resumen, a diferencia de la fragilidad, la resiliencia se refiere principalmente a la capacidad de los materiales para resistir impactos y presiones del entorno externo, permaneciendo ellos mismos y no sufriendo roturas causadas por fuerzas producidas en otros lugares. Por tanto, hace referencia esencial a dos dinámicas, mutuamente mediadas, sobre las que volveremos a centrarnos más adelante: resiliente es el cuerpo que a) no se rompe elásticamente ante un impacto y que b) vuelve a asumir, después del impacto, su propia forma inicial. Incluso de este primer e impresionista análisis emerge un rasgo fundamental de nuestro concepto: expresa principalmente no tanto una relación biunívoca entre un Sujeto y un Objeto (como sucede, exempli gratia, con la noción de "resistencia"), sino más bien una relación de un Sujeto consigo mismo, específicamente refiriéndose a la capacidad del Sujeto de permanecer fiel a sí mismo, sin corromperse bajo la intervención de un Objeto externo.

A través de una colonización no inocente de la esfera humana, la resiliencia dice, por extensión, la capacidad de los sujetos de resistir

ante las dificultades, las adversidades y, en su sentido, los acontecimientos negativos, soportándolos e impidiendo que los destruyan o incluso simplemente "deformen". "ellos, es decir, llevarlos a ser algo distinto de lo que eran originalmente. Los especialistas del concepto explican que, incluso en su aplicación al ámbito humano, la resiliencia se basa en un doble y sinérgico movimiento de adaptación. Marie Anaut, en su minucioso estudio Le résilience. Superar los traumas,[5]identifica la esencia de este doble movimiento a) en la capacidad de desarrollo normal a pesar del trauma y b) en el renacimiento del sujeto después del trauma mismo. Ésta, por tanto, figura como el primum movens de la resiliencia, como el factor externo que la desencadena y la estimula: el trauma, que deriva de la palabra griega que significa "herida" (τραῦμα), es, como recuerda Sigmund Freud, la condición en la que las implicaciones para el sujeto son mayores que las energías que es capaz de gestionar en ese momento.

Dos imágenes son mejores que otras para comprender este proceso. Por un lado está la de la cicatriz. Como destaca Georg Wilhelm Friedrich Hegel, en el mundo del Espíritu no hay herida que no sane: metafóricamente aparte, el trauma, gracias a las prácticas de la resiliencia, se convierte a todos los efectos en una herida cicatrizada y, por tanto, en una parte integral. parte de la historia personal del sujeto. Por otro lado, está la imagen del estanque: corre el riesgo de pudrirse si permanece cerrado en sí mismo y no se enriquece con agua nueva que lo regenere, como el sujeto que, ante las heridas y el sufrimiento, no sabe renovarse positivamente. tu plan de vida.[6]

En su estudio Más fuertes que la adversidad, Anna Oliverio Ferraris y Alberto Oliverio explican que la resiliencia es «un proceso que se desarrolla en dos etapas»:[7]primero intentas "bloquear el golpe", luego lo superas elásticamente, integrándolo en tu camino.[8]Así entendido, coincide con uno de los "mecanismos de defensa del yo", como los caracterizó Anna Freud, y permite a los sujetos superar incluso los traumas más radicales, en la medida en que "se les atribuye un significado y se les integra en el propio Historia personal."[9]

Una primera razón para el excedente de trabajo hermenéutico se reconocería, como dijimos, en el contexto de lo material y lo inorgánico a los que el lema inicialmente parece inextricablemente vinculado.[10]No parece aburrido que, desde hace algunas décadas, en el marco del nuevo orden mundial forjado a partir del hito de 1989, el lema haya comenzado a utilizarse también en relación con el mundo

de la vida humana y sus relaciones. De hecho, estrictamente hablando, se podría decir que cae dentro de la esfera más general de Verdinglichung, es decir, de esa "cosificación" que es una característica fundamental del mundo en forma de mercancías explorado por el análisis crítico de Marx y sus estudiantes heterodoxos. Y más aún lo es en formas paroxísticas en el marco del nuevo capitalismo totalitario absoluto consolidado tras la ignominiosa caída del Muro.

Si, como intentamos resaltar en Minima mercatalia,[11]capitalismo totalitario absoluto corresponde a la saturación de lo material y lo inmaterial por la forma mercancía y a la contradicción en movimiento del capital, no es sorprendente que incluso la cosificación, que es una de las patologías fundamentales de la forma mercancía, alcance niveles de intensidad. nunca antes experimentado. El mundo de las cosas, producido por el trabajo humano, se vuelve autónomo hasta el punto de apoderarse, haciendo que toda la sociedad aparezca como un vínculo entre las cosas. Oculta así al Sujeto bajo el predominio del Objeto y las relaciones sociales bajo la apariencia de relaciones naturales y, por tanto, necesariamente correctas entre las cosas.

Precisamente en esto, parafraseando a Das Kapital, reside el quid pro quo de la "forma de mercancía" y la cosificación que la acompaña. Los hombres no sólo están ahora dominados por sus propios productos, que se les oponen como una fuerza extraña, sino que están subordinados a una tarea inhumana, a la valorización ilimitada del valor, es decir, a un poder que crece hasta escapar completamente al control humano. : «Lo que aquí adquiere para los hombres la forma fantasmagórica de una relación entre cosas es sólo la relación social determinada entre los propios hombres».[12]

Los humanos están desposeídos de mercancías, para emplear las gramáticas del Capital. Y la existencia misma del Dasein se ve socavada en beneficio del puro ser cosa entre las cosas propias del mundo "no auténtico", si empleamos la sintaxis de Ser y tiempo de Martin Heidegger. En la era de la saturación del mundo por el fanatismo económico (lo que se conoce con el modesto, si no estimulante, nombre de globalización)[13]y de la ocupación integral de la conciencia por la forma mercancía y sus prestaciones (que, como el Ich kantiano, acompañan ahora a toda representación del homo oeconomicus posmoderno), el hombre se redefine con la fórmula gris de "recurso", cuando no directamente de " capital humano". Y, de manera convergente, la resiliencia se convierte en el arte de superar la adversidad.[14]en un sentido unidireccionalmente adaptativo, con el

magnetismo automático e irreflexivo predicado como su virtud fundamental.

La esfera de los materiales inorgánicos y la esfera de lo humano aparecen así, de forma casi irreflexiva, totalmente compatibles, en el sentido de una "cosificación" del hombre que avanza a la par de su deshumanización capitalista. Volviendo al mito de las edades en el centro de las Obras y los Días de Hesíodo, se podría pensar que nos encontramos en una edad de hierro restaurada, en la que los hombres mismos son degradados al rango de este metal sin valor, capaz, además, de , de resiliencia ante las perturbaciones sufridas pasivamente por la acción exterior.

En el "reino de los comerciantes" (Kaufmannsstand), como lo llamó Hegel[15]– y de la cantidad (del Big Data y del cálculo que ha desbancado al pensamiento), se aplica, por tanto, la doble determinación conceptual según la cual a) el hombre es una cosa entre las cosas y b) al aceptar la situación dada y su violencia, es similar a una resistente material, aparecerá su "nobleza". En palabras del joven Marx, la devaluación del mundo humano crece en relación directa con la valorización del mundo de las cosas. En la sociedad mercantilizada con cosificación integral, el ego se reduce a un recurso que debe ser explotado como una empresa autopropulsada, los afectos caen al rango de "inversiones afectivas", los Estados se conciben como empresas privadas gestionadas en una perspectiva puramente neoliberal y - esto Este es nuestro tema: el "material humano" está llamado a ser resiliente, duradero y capaz de absorber los impactos y las violencias de todo tipo. Y quizás esto explique la curiosa, nada anodina y demasiado a menudo subestimada transposición del término "resiliencia" de la física de los materiales a las ciencias humanas.

En la apoteosis de la deshumanización de las relaciones humanas, el Yo se convierte en una mera función "material" de producción y de intercambio, en un soporte pasivo que sólo debe recibir, rigurosamente y sin oponer resistencia, traumas y choques provenientes de un mundo objetivo que, por virtud dialéctica, , ahora se ha convertido en un sujeto dominante, als hätte sie Lieb im Leibe, "como si tuviera amor en su cuerpo".[dieciséis]El ego queda despojado de su figura de persona vinculada al pasado de la tradición recordada, al futuro del proyecto pretendido, al presente de la acción transformadora y a lo eterno de lo sagrado y de la trascendencia. Es, con movimiento sinérgico, rebajado al nivel de la cosa que es y no

existe, proyectado íntegramente en el presente omnipresente de la circulación y el consumo, de la producción y la valorización febriles. Su ser ya se resuelve en el valor económico que es capaz de generar e implementar, convirtiéndose a veces en una empresa viva, a veces en una mina animada de la que extraer plusvalía. En la mortificación del espíritu y la letra del imperativo categórico kantiano, de lo que era un fin, el hombre se convierte en un simple medio o, incluso, un material resiliente, llamado a la doble práctica a) de la valorización ininterrumpida del valor, en coherencia con la religión del mercado, y b) de la resistencia inerte del mundo objetivo enteramente cosificado, como un yunque que, golpe tras golpe, no deja de servir al fin que se le ha asignado.

Por la razón neoliberal que rige la desertificación utilitaria del planeta, el hombre se convierte entonces en material orgánico cuya capacidad más apreciada, como ocurre con cualquier otro material inerte e inanimado, reside en la capacidad de resistir choques y fuerzas provenientes del exterior, sin dejar de proporcionarle. su servicio. La resiliencia expresa, por tanto, el grado paroxístico de cosificación, así como la nueva actitud adaptativa y conformista que se requiere de los habitantes de la cueva global de esa abstracción muy concreta llamada capitalismo, una contradicción en movimiento que lo cambia todo en la fría figura del valor de cambio.

El arte de "rebotar" y "volver a subir" a un barco tras un naufragio

La fuerza directiva por sí sola, debido a nuestra igual ignorancia, debido a la desgana de nuestra naturaleza y debido a la fuerza elástica y resistente de las pasiones, no es suficiente para unirnos y mantenernos de acuerdo, al menos durante mucho tiempo.

A. Genovesi, *Lecciones de comercio o economía civil.*

A una primera exploración diacrónica, según el estilo de la "historia de los conceptos"[17](Begriffsgeschichte), parece que a lo largo de su historia el lema «resiliencia», al menos en lengua italiana, ha experimentado dos fases diferentes. Los separa la rápida difusión de la investigación científica y tecnológica y, con ella, de la lengua inglesa, en la que la palabra se afirma por primera vez en su significado puramente moderno. La primera epifanía de la palabra en lengua italiana se registra en el siglo XVIII: aparece con el significado genérico, no necesariamente ligado a áreas específicas, de "la

capacidad de los cuerpos de rebotar" y por tanto de regresar hacia el punto donde se encuentran. originalmente se encontraron. En este sentido, parece clara la conexión con la lengua latina, de la que indiscutiblemente toma su origen: en la base de la palabra italiana estaría, de hecho, el verbo latino resilire, compuesto por la unión del prefijo re y el verbo general ascender, que significa ante todo "saltar".

En rigor, parece que existen "dos caminos etimológicos distintos"[18]de la palabra. El primero lo sitúa en conexión con el verbo salio (salis, salui, saltum, ascender), que literalmente significa "rebotar"; mientras que el segundo lo correlacionaría con el verbo insilio (insilis, insilui, insultum, insilire), que propiamente significa "volver a subir". Según una sugerente etimología, esta segunda acepción tendría un valor específicamente marítimo. Designaría la acción de alguien que, sin darse por vencido, vuelve a subir a un barco tras caer al mar.

El verbo insilire está atestiguado sobre todo en la primera fase de la Edad Media, cuando designaba expresamente la acción de los náufragos que intentaban regresar a los barcos volcados por la tormenta.[19]Sin embargo, si tal etimología puede parecer acrobática y desprovista de evidencia concreta, la etimología que nos lleva al participio presente resilı˘ens del verbo latino resilire es cierta e incontrovertible, con su referencia al movimiento de "saltar" y " rebotar". Es en este sentido que encontramos el lema en la literatura científica escrita en latín hasta el siglo XVII.

En su sentido más amplio, por tanto, el verbo latino resilire aludiría a la dinámica de “regresar bruscamente”, “rebotar” y, por tanto, por extensión, “retirarse” y “contraerse”. En la transición del latín a las lenguas italo-romances, sin embargo, no prevalece el verbo resilire como tal, sino su forma específica del participio presente, resiliens, de donde deriva nuestro "resiliente". De esta forma en el participio presente deriva la palabra italiana "resilienza", de la cual "resilenza" es una variante bastante rara.

El latín resiliens comenzó entonces a circular en la literatura científica, escrita en latín hasta el siglo XVII, para indicar principalmente el rebote de un objeto, pero también, en general, algunas prerrogativas internas de los cuerpos ligadas a la elasticidad, como la capacidad de absorber. la energía de los impactos contrayéndose y volviendo a su forma original. Así, como se indica en la tecnología metalúrgica, la resiliencia representa lo opuesto a la fragilidad para un metal. En particular, en el campo de la física, la

resiliencia es sinónimo de la "ley de Hook", que expresa una relación entre la tensión ejercida sobre un cuerpo, la deformación y la capacidad de retomar la forma inicial.[20]

Las primeras apariciones del término parecen remontarse razonablemente a principios del siglo XVIII, en el Lexicon philosophicum de Stephanus Chauvin (1692 y 1713). Aquí el lema alude a las dos principales peculiaridades, mutuamente inervadas, que caracterizan a los llamados cuerpos resilientes. Por un lado, se refiere a la elasticidad del cuerpo, capaz de absorber la energía del impacto al que es sometido. Y por otro recuerda la capacidad del propio cuerpo de volver a asumir su forma original, saliendo así ileso de la fuerza externa a la que fue sometido. El Lexicon philosophicum utiliza la primera acepción en referencia a la experiencia cotidiana, al alcance de todos y cada uno; y el segundo, más técnico, en relación con la hipótesis de un "distinguido filósofo" anónimo, cuya identidad, sin embargo, sigue siendo incierta:

Y*el regreso, o el regreso de un cuerpo que choca con otro (regressus, aut reditus corporis alteri allidentis). Un hombre ilustre atribuye la causa de esta regresión a esto: que una pared (por ejemplo), no se opone al movimiento de una bola, sino sólo a su avance, no le impide moverse, sino sólo ir más lejos. Por lo tanto el cuerpo que golpea la pared, la pelota por ejemplo, regresa, es decir, rebota (resilita). Recientemente, un distinguido filósofo ha establecido otra causa. En efecto, supone (y lo demuestra aportando diversos experimentos) que todos los cuerpos están dotados de una fuerza elástica (corporibus omnibus inesse vim elasticam), gracias a la cual no sólo mantienen su propia forma (suae figurae tenacia sunt), sino que también retienen su forma. -establecerlo incluso una vez que han sido retirados de él, con tanta mayor fuerza cuanto mayor sea la fuerza con la que fueron deformados (cum ab ea dimota fuerint, in illam sese restituunt, tanto majori impetu, quanto fortior fuit ille quo dimota sunt).*

También se puede encontrar un testimonio directo digno de mención en la traducción latina del siglo XVII de las cartas de René Descartes. En su correspondencia con Marin Mersenne, el filósofo del cogito, en una carta fechada el 25 de febrero de 1630, utiliza el francés rebondir ("rebotar"), que luego se traduce con el latín resilire. Sin embargo, como ya se mencionó, es la lengua inglesa la que hereda y contribuye a difundir este lema de origen metalúrgico, en la nueva figura anglófona de la resiliencia. Por tanto, el verbo latino original se afirma en la era moderna principalmente gracias a la mediación anglófona.

La lengua italiana conoce el sustantivo "resiliencia", sin experimentar, sin embargo, el equivalente del verbo latino resilire,

que aparece tanto en francés (resilier) como en inglés (resilier). Entre los siglos XVII y XVIII, el significado y el uso del término, en las lenguas europeas, siguen siendo ambivalentes y, en ocasiones, matizados, equilibrados entre la experiencia científica precientífica y moderna, entre el uso técnico y metafórico. De todos, parece que el idioma inglés es el primero en utilizar el lema de la manera más articulada y polisemántica: a principios del siglo XVII, por ejemplo, Francis Bacon llamó resiliencia a la capacidad del eco de "regresar",[21]extendiendo efectivamente el uso del lema a nuevas áreas.

Los primeros testimonios en lengua italiana se encuentran en un diccionario del siglo XVIII, concretamente en la colección que lleva el título Voci italianone del padre dell'Ordine dei Teatini Gian Pietro Bergantini (1745).[22]Señala que el lema es un "término de los filósofos", que lo utilizan para aludir a la "regresión, o retorno del cuerpo, que golpea al otro". El lexicógrafo teatino, por tanto, no se limita a atestiguar el uso del lema, sino que también proporciona preciosas indicaciones sobre su campo disciplinar de uso, limitándolo al ámbito de la filosofía de la naturaleza y, más precisamente, de la mecánica de los cuerpos. .[23]

Siguiendo la historia de la palabra en sus principales bucles, la encontramos utilizada, bajo la forma del adjetivo «resiliente», en un texto de Antonio Genovesi titulado De las lecciones del comercio o de la economía civil (1765): «Come ne' Corpophysical, siendo todas las partes, por ejemplo, de la tierra, activas, sin una razón que las presione y mantenga para su unión, se convertiría en un montón de arena, cuyas partes serían cuerpecitos elásticos.[24]

Nuevamente en la obra de Genovesi, el término, además de aplicarse al campo de los cuerpos inorgánicos y "físicos", como él los llama, se utiliza por extensión para referirse a la esfera de lo humano, de las pasiones y de los sentimientos. Así escribe: «Esa fuerza debe ser no sólo directiva, sino también coercitiva; porque la fuerza directiva por sí sola, por nuestra igual ignorancia, por la desgana de nuestra naturaleza, y por la fuerza elástica y resistente de las pasiones, no es suficiente para unirnos y mantenernos de acuerdo, al menos durante mucho tiempo". .[25]Es la primera vez, hasta donde sabemos, que se produce una transición del significado vinculado a la dimensión del material inorgánico al estrictamente psicológico -la "fuerza elástica y resistente de las pasiones"- todavía en uso hoy en día. De esta manera se ha marcado el camino que conduce al uso casual actual de este término en el ámbito del ser humano y de su relación consigo mismo y

con el mundo. A este respecto, hay que subrayar que sólo en 2008 el citado Vocabulario de la lengua italiana añadió una definición del término "resiliencia" en relación con el significado "humano" y psicológico: "En psicología, la capacidad de reaccionar en el ante traumas, dificultades, etc.”.[26]

Una palabra llave maestra

Y a quien quisiera desatar y conducir a aquellos prisioneros, ¿no lo matarían acaso si pudieran tenerlo en sus manos y matarlo?

Platón, *República*

Puede resultar útil centrar la atención en el diccionario histórico italiano más relevante, el Grande Dizionario della lingua italiana, nacido como una actualización del famoso Dizionario della lingua italiana de Niccolò Tommaseo (publicado por Giuseppe Pomba en 1861) y fundado en 1961 por Salvatore. Battaglia. El Gran Diccionario de la lengua italiana se limita a registrar el adjetivo "resiliente" en su significado estrictamente físico - "caracterizado por una cierta resistencia a los impactos (de un material)" - y da dos ejemplos. El primero, ya mencionado, es el de los "cuerpos resilientes" de Genovesi. El segundo, en cambio, está extraído de un artículo del semanario «Oggi» de 1954 y se refiere a un suelo: «Prealino es el suelo resistente que cuesta menos, nunca necesita ser pulido y siempre dura».[27]En el ámbito literario, uno de los raros casos en los que se atestigua el uso de la palabra antes del nuevo milenio es Si no ahora, ¿cuándo? (1982) de Primo Levi, en un sentido puramente material, refiriéndose metafóricamente al cuerpo humano y su capacidad de absorber choques: «Aplastado bajo el peso del cuerpo masculino, Line torcido, un oponente tenaz y resistente, para excitarlo y desafiarlo ».[28]

Sólo después de 1989 -para identificar una fecha simbólica de importancia no despreciable- la palabra sale del campo semántico que, con altibajos, la había caracterizado hasta entonces y comienza a afectar el ámbito de las relaciones humanas y, sobre todo, todo, psicología. Prueba de ello es, además, que las monografías y artículos científicos que le acompañaron en el campo disciplinar de la psicología en la segunda década del siglo XXI son hoy casi incalculables.

En términos muy generales, la psicología (y volveremos sobre ella

con más detalle) asume la palabra, traduciendo su significado al contexto de la existencia de los individuos, es decir, en una primera aproximación, según la definición de la Enciclopedia italiana del Instituto Giovanni Treccani, la «capacidad de reaccionar ante traumas y dificultades, recuperando el equilibrio psicológico mediante la movilización de recursos internos y la reorganización positiva de la estructura de la personalidad».[29]La propiedad de los metales ha sido ahora transferida plena y oficialmente al ámbito del ser humano y de sus sentimientos, sus pasiones y su relación consigo mismo y con el medio exterior.

Resiliente es, por tanto, el sujeto que, como un metal sólido, se adapta a los traumas externos sin perder su forma, continuando "funcionando" como antes y de hecho -quizás ésta sea la principal novedad introducida por la transición al discurso psicológico- encontrando recursos preciosos en el experiencia traumática para la evolución personal del proyecto de vida. A diferencia del metal, que sólo vuelve a su forma original, el sujeto resiliente evoluciona y madura, convirtiéndose finalmente, gracias a la elaboración y resistencia del trauma, en más de lo que era al principio. Así entendido, el impacto pasa a desempeñar, a su manera, una función a veces beneficiosa para la maduración del sujeto.

En cuanto al uso psicológico estricto sensu del concepto, es habitual, por convención disciplinaria, reconocer el inicio de la aventura del concepto en el "estudio longitudinal" iniciado en inglés por Emmy Werner y Ruth Smith.[30]A partir de 1955, los investigadores siguieron la evolución de 698 habitantes de Kauai, una isla de Hawaii, desde su nacimiento hasta su edad adulta: según los resultados del estudio, publicado en 1982,[31]alrededor de un tercio de los habitantes de Kauai habían logrado un desarrollo favorable, a pesar de los traumas de la juventud, lo que constituye una prueba de resiliencia.[32]

Pero, como dijimos, ciertamente no es sólo el campo disciplinar de la psicología el que ha transpuesto y hecho suyo el lema, sancionando su éxodo de su campo semántico original específico. De hecho, se podría afirmar razonablemente que, después de 2010, en forma clara, la palabra se ha convertido en una verdadera llave maestra lingüística: ha colonizado y saturado cada actuación discursiva y cada campo disciplinario, transmitiendo de manera no demasiado sutil un imperativo: el de ser. adaptable con respecto al sistema del que se es habitante, asumido como intrínsecamente bueno y sin distinción en todos los ámbitos, desde la economía a la política, desde la psicología

a la ecología, desde el deporte al comercio, sin excluir siquiera la tecnología de la información.[33]Hasta el punto de que, sin exagerar, "¡sed resilientes!" podría concebirse como el gran imperativo que el Zeitgeist, el espíritu de nuestro tiempo tal como ha sido esculpido con el agotamiento del Welt-Dualismus garantizado por el Muro, se dirige a todos y cada uno en cada sector y en cada experiencia. Este imperativo, literalmente omnipresente, traza a menudo una constelación compuesta también por otras nociones cardinales del momento del repliegue del yo en sí mismo, como el empoderamiento (o "fortalecimiento") y el afrontamiento (literalmente, "afrontamiento").[34]

Es cierto que el paso al uso más genérico del par semántico "resilient" y "resilience", con referencia a los campos más dispares, ya está atestiguado, en parte, en el léxico periodístico de los años 1980, aunque con intensidad y frecuencias sideralmente alejadas de las, en cierto modo obsesivas, de nuestro presente. Una de las primeras epifanías del término en su uso periodístico en Italia (si no la primera), la encontramos en las páginas del periódico «la Repubblica», del 19 de febrero de 1986, en un artículo dedicado al dramaturgo estadounidense Sam Shepard. . Los personajes de sus obras revelan una capacidad prodigiosa para resistir los sobresaltos y la opresión, las adversidades y reveses de la fortuna a los que son sometidos implacablemente: «Tal vez se dobleguen –un poco– a las necesidades de la vida. Pero no se rompen; En una palabra, tomada esta vez del inglés, soy resistente."

Después de esta epifanía episódica, en los años 1990 y principios de los 2000 el lema comenzó a aparecer con mayor frecuencia en la prensa nacional italiana. Por ejemplo, el mercado japonés se define ahora como resistente («la Repubblica», 24 de agosto de 1990). Pero también son resilientes, entre otras cosas, las zapatillas para correr («la Repubblica», 23 de noviembre de 2000) y el espíritu de quienes sobrevivieron al huracán Katrina («la Repubblica», 27 de septiembre de 2005). Como se ha destacado,[35]En el lapso de tiempo comprendido entre los dos extremos de 1984 y 2014, el término y sus derivados aparecen 225 veces en las páginas de «la Repubblica» y, entre 1992 y 2014, 72 veces en las de «Corriere della Sera».

La resiliencia comienza, de esta manera, a completar el recorrido que la lleva rápidamente desde el estatus de término puramente técnico, conocido mayoritariamente por los profesionales, a una nueva palabra clave, omnipresente y desgastada, de la era posheroica

revelada con los escombros. del Muro de Berlín y con la resistencia fatalista del presente como nuevo imperativo categórico. Y precisamente el hecho de que la resiliencia, de un término técnico, primero metalúrgico y luego psicológico, haya pasado a ser una llave maestra semántica, sin exclusiones y en forma de una prescripción multidimensional de época, y por tanto capaz de afectar a la economía y a la política, a la sociedad y la cultura de masas en casi todas sus manifestaciones, pide ser sometida a los lentes críticos de la razón filosófica y su facultad de cuestionar con una actitud desmitificadora la relación móvil entre les mots et les choses, entre determinaciones léxicas y realidad social.

La sociedad adaptativa

Estos últimos diez años cuentan la historia de nuestra resiliencia.

B. Obama, 11 de septiembre de 2011

Desde esta perspectiva, también sería interesante un análisis que explorara el uso del léxico de la resiliencia entre los jefes de Estado y las figuras más destacadas del Olimpo de la política occidental. Por mencionar sólo tres casos, tras el ataque terrorista en Londres, Tony Blair, en julio de 2005, apeló a la resiliencia de los ingleses para superar la tragedia, celebrando su estoicismo, su resiliencia y su puro espíritu intrépido.[36]Luego, el 11 de septiembre de 2011, el presidente Obama pronunció un discurso en Shanksville, Pensilvania:[37]el título programático dice Estos últimos 10 años cuentan una historia de nuestra resiliencia. La referencia, por supuesto, son los diez años transcurridos desde el atentado terrorista a las Torres Gemelas. Sin embargo, el mensaje del presidente de la República Italiana, Sergio Mattarella, enviado al alcalde de L'Aquila con motivo del undécimo aniversario del trágico terremoto se remonta al 6 de abril de 2020 (refiriéndose también, por otra parte, a la emergencia sanitaria relacionado con la pandemia de coronavirus): «Ante los obstáculos más difíciles, podemos tener momentos difíciles, pero Italia tiene energía y resiliencia». La propia Organización Mundial de la Salud (OMS) cuenta desde hace algún tiempo con su propio grupo de investigación denominado "Observatorio Internacional de Resiliencia".[38]

De esta manera, resiliencia no sólo se ha liberado de la "caja de

herramientas" de palabras técnicas reservadas a los expertos del sector, sino que se ha convertido en una palabra reconocida, omnipresente y evocadora en el lenguaje del poder y sus dramatis personae. Los protagonistas de la vida política de algunos de los principales países del bloque occidental liderado por los atlantistas están exhortando ahora a sus pueblos, como pastores reflexivos, a esta nueva cualidad que, primero en el ámbito metalúrgico y luego en el psicológico, se ha generalizado hasta el punto de convirtiéndose en virtud principal para la conducta de los sujetos tanto individuales como colectivos.

Esto confirma también el análisis realizado por el escritor y semiólogo Stefano Bartezzaghi, que desde las páginas del diario «la Repubblica» (23 de enero de 2013)[39]había coronado el lema "resiliencia" como no "simplemente de moda", sino destinado a iniciar "una carrera como palabra clave", quizás también -añadimos- como espejo semántico y conceptual de toda una época; tan difundido que se volvió ubicuo, de impregnar cada esfera de acción discursiva y cada manifestación de la vida pública, como parece corroborar el caso extremo de la elección de un conocido influencer de tatuarse en la mano la palabra, término con el que hoy la persona que no cree en nada, habla de todo y, sobre todo, es un profesional en hacer su propia startup es rápidamente etiquetada.

Retomando lo ya señalado, la palabra, con sus instancias tanto descriptivas como prescriptivas, comienza a convertirse en el pilar conceptual de la nueva sociedad adaptativa, llamada a volverse flexible y líquida, elástica y maleable respecto de la dinámica del mercado. , elevado a fuente exclusiva de significado y única realidad efectivamente soberana en una época en la que la tecnología ha desbancado a la economía y la eficiencia calculadora ha ocupado el espacio que dejaba vacío el pensamiento meditativo. La exhortación a volverse resilientes -el gran imperativo que el Zeitgeist neoliberal exige de los pueblos y de los individuos, de las naciones y, sobre todo, de las clases subordinadas- cristaliza en sí misma la nueva actitud sumisa de la Weltanpassung inerte y pasiva, el "aguante del mundo" y sus oscuras asimetrías, que el nuevo capitalismo totalitario absoluto requiere sin exclusiones en todo lugar y en todo contexto.

De hecho, según el análisis de Bartezzaghi, el despacho de aduana del término que lo llevó a convertirse en una verdadera mercancía del consumismo lingüístico, pero también en una palabra de poder y su dramatis personae, se produjo principalmente alrededor del nuevo

milenio, cuando la palabra. ha saturado tanto el ámbito comunicativo tradicional -el vinculado a los medios impresos canónicos- como el digital (redes sociales, sitios, aplicaciones, etc.), dando forma lingüística, precisamente, al nuevo imperativo de la sociedad adaptativa.

Este "salto" del sector técnico-científico específico al uso lingüístico común y ubicuo no es sólo una prerrogativa de la lengua italiana. Se trata, más bien, de una tendencia que se registra, con pocas variaciones, en todas las principales lenguas de Europa y que, una vez más, requiere ser situada críticamente en relación con la remodelación en curso de las estructuras generales del modo de producción. , que fueron redefinidos, con creciente rapidez, después de 1989 y, posteriormente, con el punto de inflexión trascendental del nuevo milenio. En Italia, sin embargo, parece más apreciable, debido a que, en comparación con las lenguas inglesa y francesa, donde ya se atestigua un cierto uso frecuente del lema, en nuestro idioma nacional se utiliza esporádicamente y en áreas principalmente limitadas a el campo específico.

El mencionado verbo inglés to resile gozó de un uso generalizado y multidisciplinario, incluso antes de la accidentada transición hacia el nuevo milenio, y también quedó atestiguado en sus ocurrencias literarias históricas. Incluso en lengua inglesa, por supuesto, no era infrecuente su uso en su uso estrictamente científico, pero a este respecto no olvidemos la marcada tradición anglosajona de divulgación científica entre un amplio público. Tampoco hay que olvidar que el mundo anglosajón también conoce el término gracias a su temprana presencia en los periódicos, en el sentido específicamente psicológico de "espíritu de adaptación", o elasticidad de espíritu, si se prefiere. La palabra resiliencia, por cierto, ha aparecido en las columnas del New York Independent desde 1893.

Una palabra al poder, una palabra de poder.

Como todas las buenas prácticas, la resiliencia comienza en casa con nosotros, por lo que podemos decir que en la era pospandemia seremos colectivamente más conscientes de la importancia de nuestra propia resiliencia física y mental.

T. Malleret y K. Schwab, Covid-19

Siguiendo el κλῖμαξ que lo llevó de la periferia de los vocabularios

al centro del léxico y de la historia, podemos argumentar con razón que 2020 es el año en el que oficialmente cambia el término resiliencia no sólo por "palabra al poder", según la definición propuesta por Bartezzaghi,[40]sino en la "palabra de poder" a todos los efectos: es decir, en un verdadero imperativo económico y moral, político y psicológico o, si se prefiere, en la piedra angular de una nueva "pastoral" del poder - como diría Foucault -, en precepto axial de un tiempo pagadoéutico sin precedentes, desde la escuela primaria,[41]ortopedizar a las masas en la dirección de la adaptación supina al orden de las cosas.

Se trata, en definitiva, de "crear resiliencia", como reza el título de un estudio de 2005 de Boris Cyrulnik y Elena Malaguti,[42]permitiendo su desarrollo y mutación como virtud fundamental del habitante de los espacios cosificados de la sociedad adaptativa. La resiliencia deja de ser una categoría metalúrgica o noción de "autocuidado" utilizada en los espacios reservados de los psicólogos y comienza a convertirse - según un entrelazamiento de geometrías variables de instancias prescriptivas y descriptivas- en una radiografía imperativa general y fiel de una toda la sociedad, no la función marginal expresiva y al mismo tiempo represiva de un mundo histórico que parece haberse entregado, en sus principales manifestaciones de significado, a la entrega incondicional a lo que está ahí, y por tanto a la más injustificable connivencia con el planetario no auténtico.

El hecho de que la resiliencia se centre en el imperativo que nos ordena buscar el equilibrio cambiándonos adaptativamente a nosotros mismos sin cambiar operativamente la sintaxis del mundo se apoya además en la presencia, nada marginal, que el lema "adaptación" y sus derivados revelan en las muchas definiciones de nuestro concepto propuestas por sus heterogéneos estudiosos. «Por resiliencia», escriben Bruna Zani y Elvira Cicognani, «entendemos la capacidad del sujeto de mantener un nivel razonable de adaptación incluso en condiciones de vida particularmente desfavorables».[43]Ann Masten y Marie-Gabrielle Reed, en su estudio Resilience in Development (2002), explican que la resiliencia es "una clase de fenómenos caracterizados por patrones de adaptación positiva en contextos de riesgo y adversidad significativos".[44]En términos convergentes, en su estudio monográfico dedicado a la resiliencia, Sergio Astori asevera que ésta corresponde a "un proceso de adaptación positiva frente a la adversidad, el trauma, la tragedia, las amenazas".[45]«Proceso adaptativo que permite a los sistemas organizarse, cambiar y aprender en respuesta al daño»[46]se

trata, pues, de la definición icónica de la palabra propuesta por Patrizia Meringolo y Moira Chiodini. «Capacidad de actuar sobre uno mismo o sobre el entorno para producir una mejor adaptación» es, finalmente, la forma en que presentan nuestro concepto los autores de Evaluating resilience.[47]Y podrían multiplicarse las citas que, aunque desde perspectivas mutuamente irreductibles, toman las endíadis de la adaptación y modificación de uno mismo como fundamento de las prácticas resilientes que, siempre a caballo entre la psicología del individuo y la terapia sociopolítica, han comenzado a desarrollarse. florecer en formas cada vez más exuberantes con la llegada del nuevo milenio.

Sin perdernos en los numerosos ejemplos que respaldan la primera mutación evocada de la resiliencia en una categoría estratégica del orden del discurso hegemónico, vale la pena mencionar aquí sólo dos, de suma importancia. Los contextualizaremos en primer lugar en el marco de esa reorganización autoritaria del mundo de la producción turbocapitalista que fue posible, a partir de 2020, por la emergencia epidémica vinculada al coronavirus (Sars-Cov-2). Como se muestra en nuestro estudio sobre Golpe Global. El capitalismo terapéutico y el gran reseteo,[48]La emergencia epidémica fue el fundamento de la puesta en marcha de un nuevo paradigma de gobierno de las cosas y de las personas o, si se prefiere, de una nueva racionalidad política coherente con el orden neoliberal: cualquiera que fuera el origen real del patógeno, fue rápidamente utilizado. por los grupos dominantes de empleadores cosmopolitas para consolidar el orden desordenado del capitalismo planetario y sus relaciones de fuerza cada vez más asimétricas, acelerar sus principales tendencias -desde el trabajo inteligente hasta el desmembramiento de lo que quedaba de las clases medias y trabajadoras- y extinguir focos residuales de resistencia.

El primero de los dos casos emblemáticos anunciados tiene como actor principal al economista Klaus Schwab, inventor del Foro Económico Mundial, la fundación con sede en Colonia fundada en 1971 como avanzada de los grupos dominantes y de sus reuniones anuales en Davos, destinadas a definir autocráticamente sus propios intereses de clase y las formas concretas de protegerlos. El tema de la reunión anual fue, en 2020, la emergencia epidémica. La atención se centró en El Gran Reinicio, es decir, en términos nada indirectos, las formas en que las clases dominantes podrían explotar la situación en su propio beneficio.

En julio del mismo 2020, Schwab publicó un libro titulado

significativamente Covid-19: The Great Reset, en coautoría con Thierry Malleret. El texto representa claramente los deseos del bloque oligárquico neoliberal, intentando pasarlos de contrabando -según el modus operandi más típico de la crisis como arte de gobernar- como necesidades inevitables impuestas por el estado de emergencia. Schwab, que admite abiertamente que está «lejos de la certeza de que la crisis vinculada al Covid-19 produzca un equilibrio a favor del trabajo y en contra del capital»,[49]También profundiza sus esfuerzos en el intento de delinear los rasgos esenciales de un reinicio individual, basado en la necesidad de redefinir nuestra humanidad. No es coincidencia que la necesidad fundamental subrayada repetidamente por Schwab, incluso en el Foro Económico Mundial, fuera crear un mundo más inclusivo, resiliente y sostenible.

La parte final está enteramente dedicada a la celebración entusiasta de la nueva virtud de la resiliencia, propuesta como un ethos individual para los nuevos átomos socialmente distanciados típicos del orden neoliberal y de su antropología sin precedentes del virus homo homini que lleva a término los procesos capitalistas. de individualización masiva, expulsión de otros y deconstrucción de cualquier espacio comunitario residual alejado de la lógica del libre comercio. La resiliencia, completa antítesis de todas las figuras modernas de la contestación de los cristales del poder -de la revuelta a la rebelión, de la contestación a la revolución-, tradicionalmente condenadas por el propio poder y sus mandarines, corresponde en palabras de Schwab a la encomiable vis elastica de aquellos consigue hacer de la aceptación virtud, adaptándose plácidamente a un orden de cosas que, aunque quizás no sea el mejor, es sin embargo el único posible. Y al que, por tanto, el sujeto, como el perro del carro al que se refería Séneca para aclarar la justa relación con el fatum, debe, si está dotado de inteligencia, no oponerse, sino subordinarse sin resistencia, acompañándolo consensualmente y tal vez incluso. con una sonrisa en los labios, con una entrega llena de gratitud.

Los pedagogos del liberalismo cosmopolita a la Schwab nos explican esencialmente que las clases nacional-populares están llamadas a hacer suya una virtud nueva y brillante, la de adaptarse sin sufrir reacciones violentas y, sobre todo, sin retrocesos antagónicos, sin movimientos de oposición individuales o corales; Y esto mientras, en la cima, los cínicos globocratas del competitividad sin fronteras, lejos de revelarse resilientes, invitan a otros a serlo, persiguiendo activamente y sin ser molestados, sus planes para transformar el

mundo en un sentido riguroso y unívocamente capitalista. .

Aquí también reside la esencia de lo que, con George Orwell, podríamos describir como las mentiras que suenan sinceras con las que el bloque oligárquico neoliberal celebra como virtud cualquier actitud que favorezca el mantenimiento de su dominación. Son palabras de Schwab, donde naturalmente el "nosotros" con el que se pretende un valor universal de imperativos pide ser retraducido en un "tú" referido exclusivamente a los grupos dominados: "Como todas las buenas prácticas, la resiliencia comienza en casa con nosotros, por lo que Podemos asumir de manera plausible que en la era pospandémica seremos colectivamente más conscientes de la importancia de nuestra propia resiliencia física y mental".[50]

El segundo ejemplo anunciado tiene como protagonista a Mario Draghi, quien gracias al uso neoliberal de la emergencia sanitaria se impuso a Italia como Primer Ministro en 2021, en lo que, en rigor, fue un auténtico comisariado del país gestionado por la patronal. cosmopolita. Nada menos que Schwab, Draghi representa plenamente los intereses de la aristocracia financiera y del Lord elitista global, como lo pone claramente de relieve su cursus honorum. Draghi, de hecho, fue primero un hombre clave en el grupo bancario Goldman Sachs y luego en el BCE: por cierto, su firma fue la carta que el propio BCE envió al gobierno italiano en 2011 exigiendo reformas liberales y recortes en el gasto público. También se permitió una fugaz epifanía a bordo del yate Britannia, en 1992, cuando los hierofantes del nuevo orden liberal posterior a 1989 decidieron estratégicamente la privatización completa de Italia, sistemáticamente requerida por el nuevo orden mundial desordenado.

El hombre que mejor representó los intereses y la visión del bloque oligárquico neoliberal ahora se encuentra al mando de maneras que, como quiera que uno quiera entenderlas, representan un caso clásico de triunfo autocrático de la decisión soberana de los mercados y sus grupos en abierta antítesis. con las decisiones tomadas por el pueblo soberano. En su discurso en el Senado del 17 de febrero de 2021, el hombre de los mercados no se limitó a reiterar la subordinación integral de Italia al neoliberalismo de la UE, sino que también presentó el neoorwelliano "Programa de Recuperación y Resiliencia" (nombre en clave: Pnrr). .[51]

La presencia, en una posición central y nada disimulada, del término "resiliencia" aludía directamente a la necesidad imperativa, extendida a toda la sociedad, de adaptarse a los movimientos

desordenados y a veces fatales de los espíritus animales de los mercados, de las "tragedias en lo ético"[52](Tragödie im Sittlichen) – para citar a Hegel – producido por ellos: en lugar de intentar cambiar el orden de las cosas, o incluso simplemente gobernar la "bestia salvaje" del mercado, era necesario, en otras palabras, encontrar la fuerza sufrir los impactos dolorosos pero inevitables, permaneciendo ellos mismos, según el significado metalúrgico original del lema. Dicho de otra manera, el Pnrr fue otra forma de señalar a las clases dominadas que no les quedaba otra opción que sufrir en silencio, encontrando en su propia capacidad de tolerar el único escaso consuelo para una situación que de otro modo sería inaceptable. La política quedó, una vez más, reducida a la gobernanza de los mercados para los mercados: las masas sufrientes, condenadas de forma cada vez más marcada a las patologías consustanciales al régimen neoliberal (explotación y desigualdad, desalarización y empobrecimiento), no tuvieron más remedio que convertirse en adaptables, encontrando dentro de sí mismos la fuerza para soportar el mundo.

Además, durante su discurso, el ex hombre del gigante bancario Goldman Sachs llegó incluso a mencionar nueve veces la palabra clave "resiliencia", dejando escapar también, con un aparte no neutral, su función en el contexto del orden del discurso dominante: de hecho, después de haber pronunciado el lema en cuestión, añadió, casi como si quisiera disculparse inconscientemente, "como se dice hoy". Según esboza Heidegger en Ser y tiempo, el "uno dice", man sagt, lejos de ser una fórmula inocente entre muchas, es una expresión intrínseca de la "existencia inauténtica" de la civilización de masas, donde los rostros desaparecen y lo anónimo y máscaras impersonales.[53]Pero es también, de manera convergente, la forma en que emerge el dispositivo expresivo con el que hablan el espíritu de la época y el "bloque histórico" dominante, si es cierto que, como ya se mencionó, las ideas dominantes son las ideas dominantes. relaciones traducidas al nivel de las representaciones.

En resumen, el Pnrr de 2021 indicó claramente el camino a seguir, aumentando la resiliencia a un programa político básico y, por lo tanto, disipando cualquier duda sobre el hecho de que los años venideros se caracterizarían, después de las protestas anteriores contra el capitalismo, por el movimiento Occupy Wall Street. a las chaquetas amarillas galas-, desde una supina aceptación pasiva de cada una de sus peticiones, de cada uno de sus deseos sistémicos. El Pnrr explicó

sobre todo cómo el gobierno italiano gastará los fondos provenientes de la UE, a través del llamado Fondo de Recuperación. No es casualidad que los pilares del plan de recuperación y resiliencia coincidieran en gran medida con los deseos del bloque oligárquico neoliberal (de la digitalización a la transición ecológica) y revelaran, una vez más, las políticas posdemocráticas de la "restricción externa" afirmada. en el continente europeo, por la UE, según hemos aclarado más ampliamente en El nihilismo de la Unión Europea.[54]

En virtud de este modelo, la culminación de la expropiación de la soberanía política nacional, la UE concede préstamos que, sin embargo, sólo pueden utilizarse en vista de las reformas decididas por Bruselas o, en cualquier caso, en línea con su enfoque estrictamente neoliberal. Este aspecto nos permite argumentar que la resiliencia de las reformas propuestas en Italia, en 2021, fue la variante nacional de la gran resiliencia más general requerida de la sociedad adaptativa por la UE y, más en general, por el bloque de empleadores cosmopolitas. Si el objetivo de la política redefinida como mera continuación de la economía de mercado por otros medios era simplemente salvar a los bancos y a la moneda única -cueste lo que cueste, como afirmó abiertamente Draghi en 2012-, se deducía con coherencia silogística que todo, en con tal fin, podría llevarse a cabo sobre el "cuerpo" de las clases populares, llamadas a resistir con estoica resistencia en nombre de las razones superiores del funcionamiento de los mercados.

3
Mística del aguante

Las masas nunca se rebelan espontáneamente y no se rebelan porque estén oprimidas. En realidad, hasta que no se les permite hacer comparaciones, ni siquiera se dan cuenta de que están oprimidos.

G. Orwell, 1984

Sobre el buen y mal uso de la resiliencia

Hamlet: «¿No tiene este hombre conocimiento de su profesión, si sabe cantar mientras cava una tumba?».
Horacio: «La costumbre le vuelve indiferente».

W. Shakespeare, Hamlet

Pegajosa y omnipresente, la palabra "resiliencia" figura como una de las funciones expresivas fundamentales de la nueva ideología de adaptación al orden de las cosas exigido por el sistema de producción y sus clases de referencia. Esto es hasta tal punto que el imperativo muy popular que exhorta a los sujetos a ser resilientes podría traducirse, sin perífrasis ni ambigüedad, en uno aún más explícito que prescribe soportar el mundo sin oponerle las importunas recetas de resistencia individual y revolución social.

Los estrategas de la resiliencia, por otra parte, no ocultan que la piedra angular de la práctica que celebran consiste en la adecuación del sujeto, en la "movilización de los recursos de la persona".[1]destinado a garantizar que se actúa sobre el dolor y nunca sobre su causa objetiva: y esto para que sea posible "acogerlo, transformarlo, para no quedarse estancado sólo en él".[2]El secreto de la virtud adaptativa de la resiliencia reside, pues, en la capacidad de "convertir los factores de vulnerabilidad en condiciones de fortaleza",[3]encontrar el equilibrio comprometido por el trauma y ahora restablecido a través de ese trabajo paciente sobre uno mismo que finalmente nos lleva a aceptar favorablemente lo que antes era traumático. También por esta razón, algunos académicos conectan las prácticas de resiliencia con el bien-être subjetivo.[4]Se podría llamarlo "alostasis", refiriéndose a la capacidad de los sistemas fisiológicos de mantener una forma de estabilidad a través del autocambio. Resiliente es, por tanto, aquel que se adapta modificándose a sí mismo,

cambiándose para restablecer de vez en cuando el equilibrio amenazado desde el exterior y por tanto -éste es el punto- "reparando" su propio ego y nunca el mundo objetivo, la percepción subjetiva del objeto y nunca las causas objetivas como tales.

Con las gramáticas de Foucault, podríamos inscribir correctamente la práctica de la resiliencia entre aquellas variadas técnicas de soi que permiten al sujeto realizar operaciones sobre su cuerpo y su alma, desde el pensamiento hasta el comportamiento, permitiéndole transformarse con éxito en vistas a un objetivo vinculado. , de vez en cuando, a la felicidad, la pureza o la sabiduría. En este sentido, la vis elastica de la resiliencia puede desempeñar un papel importante en aquellas actividades de "autocuidado" que la Grecia de la época clásica llamaba ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ. Vale la pena subrayar que esto sin duda representa una función intrínsecamente positiva de la resiliencia. Por supuesto, se puede precisar que, por sí sola, "la resiliencia no es suficiente" y que debe ir acompañada de un "renacimiento", pero esto no debe impedirnos reconocer en ella un valor esencial para el sujeto, de cara a de acontecimientos que forman parte del orden de lo inevitable.[5]

Por tanto, es necesario aclarar inmediatamente, para evitar malentendidos, que el concepto de resiliencia tal como lo utilizan los psicólogos, incluso con excelentes resultados, como herramienta de trabajo ante duelos, desastres naturales, enfermedades incurables, mutilaciones, no es ideológico. en sí mismo y otros eventos traumáticos que puedan sucederle a sus pacientes.[6]Esto es, por así decirlo, "buen uso".[7]de resiliencia, que debe distinguirse cuidadosamente de sus perniciosas repercusiones ideológicas, que prevalecen en la actualidad. Y ya Primo Levi -incluso sin mencionarlo por su nombre específico- llamó la atención sobre la importancia de este concepto, en su sentido positivo: «La facultad humana de cavar un nicho, de secretar una concha, de erigir a su alrededor una tenue barrera de La defensa, incluso en circunstancias aparentemente desesperadas, es asombrosa y merece un estudio en profundidad".[8]

Precisamente es necesario saber distinguir cuidadosamente entre el buen uso del concepto, en el estricto contexto psicológico y en relación con traumas vinculados al ámbito que llamaremos lo irreversible (desde el duelo hasta las enfermedades incurables), del mal uso. , conectado con la ideología de la resiliencia.[9]Con esta última expresión, en resumen, nos referimos a la traslación indebida, tan altamente ideológica en el sentido marxista, de la categoría al ámbito

de lo social, político, económico y, más en general, de todo lo que - parafraseando a Franco Fortini- pueda ser terrible, pero no irreparable.

Si, como ocurre en el marco del capitalismo totalitario absoluto, se transfiere ideológicamente de su contexto psicológico legítimo al social, la categoría de resiliencia desempeña una poderosa función adaptativa y antirrevolucionaria en el marco de las relaciones de poder dominantes, ya que contrabandea lo terrible como irremediable y, por tanto, su aceptación como única terapia posible. En esencia, transforma las injusticias y asimetrías sociales, la pobreza y la explotación en desastres similares a duelos y enfermedades incurables, intransformables y, por lo tanto, sujetos sólo a una aceptación supina a través del trabajo que los sujetos están individualmente llamados a realizar sobre sí mismos.[10]quizás empleando "recursos internos, familiares y extrafamiliares".[11]

Para arrojar luz sobre este plexo teórico clave, basta considerar la afirmación de un teórico de la resiliencia: "El sufrimiento obliga a uno a transformarse y a esperar cambiar la mirada sobre la realidad".[12]Esta consideración, plenamente sensata si se vincula, supongamos, a la pérdida de un ser querido o a una enfermedad incurable, se convierte en un arma letal de justificación de lo existente si se refiere al ámbito social, político y económico, por ejemplo a uno de los muchos reformas deemancipatorias, hasta una compresión de los derechos sociales o incluso una remodulación de las estructuras bienestaristas de la sociedad.

Gracias a las prácticas resilientes, la subjetividad sometida a un trauma - nos explican los teóricos de la resiliencia - "transforma interna y subjetivamente de otra manera lo que le ha sucedido":[13]No sólo la diferencia entre un comportamiento de este tipo en relación con acontecimientos irremediables, como el duelo, y una actitud similar se refiere, sin embargo, a una situación social o una reforma política, sino también el alcance intrínsecamente ideológico de la extensión, es decir, universal. , del imperativo del modelo de resiliencia,[14]como lo bautizó Glenn Richardson. Con el título de estudio temático, la resiliencia figura entonces como una posición subjetiva ante la adversidad,[15]precisamente la perspectiva que el sujeto se esfuerza por asumir para superar el dolor provocado por el objeto externo.

El "mal uso" de la categoría, además, no sólo caracteriza las actuaciones ideológicas más flagrantes del orden del discurso

neoliberal, en sus manifestaciones principalmente sociopolíticas y económicas, sino que a veces afecta también al campo disciplinar más atento de la psicología, haciendo eo ipso es bastante difícil distinguir entre el uso legítimo e ilegítimo, por ser ideológico, de la noción. Baste considerar, por ejemplo, que el importante estudio Más fuertes que la adversidad, de Anna Oliverio Ferraris y Alberto Oliverio, se abre significativamente con el tema de la resiliencia como receta fundamental para superar los traumas relacionados con la impactante crisis económica que comenzó en 2007.[dieciséis]El trabajo de Patrizia Meringolo y Moira Chiodini también explica cómo el fundamento de la irresistible difusión del lema debe verse en la crisis socioeconómica de ese año.[17]

Para resumir de forma condensada lo destacado, un buen uso de la resiliencia es aquel que la limita al ámbito de lo irreversible y a las prácticas psicoanalíticas a través de las cuales el sujeto puede, trabajando sobre su propio yo, sobrevivir a pérdidas y traumas que no permitir a otros remedios prácticos: dado que no es posible borrar el objeto del trauma, es necesario asegurar que el sujeto pueda, de alguna manera, aceptarlo modificándose a sí mismo. Por el contrario, un mal uso de la resiliencia es el que prevalece hoy y tiene una clara impronta ideológica, que la universaliza y también la extiende al ámbito de lo no irreversible, de la política a la economía, de las estructuras jurídicas a las condiciones sociales. Y que, de esta manera, lo convierte en un imperativo dominante, como para ocupar también los espacios de las prácticas ingobernables de resistencia y revuelta, elevándolo efectivamente a la única virtud admitida en el marco del reino gris tecnocapitalista.

Para resaltar el carácter altamente ideológico de la categoría de resiliencia en sus usos prismáticos posmodernos, examinemos brevemente el texto de Rick Hanson, The Force of Resilience (2018), uno de los muchos manuales que, en la década entre 2010 y 2020, han llenado los estantes de las librerías, con la intención de propagar e inculcar la nueva virtud que requiere la nueva estructura del orden de producción. El autor celebra, desde las primeras páginas, la "neuroplasticidad positiva",[18]es decir, la capacidad de ser mentalmente flexible y adaptable. Provistas de esta facultad, las personas resilientes se mostrarán "capaces de afrontar la adversidad y superar los obstáculos en la búsqueda de oportunidades".[19]

Para alcanzar esta cima es necesario, por supuesto, trabajar con celo y constantemente en uno mismo, "cambiar el cerebro",[20]aspirar a

un "bienestar resiliente",[21]«fortalecer cualquier recurso psicológico»[22]y combinar resiliencia con mindfulness en las dosis adecuadas, es decir, con la capacidad de centrarse en el presente en lugar de preocuparse por el futuro. En este sentido, los tres pilares de cualquier esfuerzo de coaching de vida -como lo llama la neolengua posmoderna- que tenga como objetivo la resiliencia consisten en saber "aceptar la realidad", "reducir la negatividad" y "aumentar lo positivo".[23]es decir, en definitiva, en el esfuerzo por suavizar, suavizar y tal vez incluso aniquilar todo posible factor de resistencia por parte del Sujeto respecto de las interferencias del Objeto.

El autor, siguiendo el probado cliché de las prácticas resilientes, insta a sus lectores y discípulos a centrarse "en las experiencias, no en las circunstancias externas",[24]ya que "lo que importa, en realidad, es lo que sientes dentro de ti".[25]Por eso es tan importante pasar "de las condiciones externas a la experiencia interna",[26]abandonar cualquier esfuerzo por actuar sobre el mundo objetivo para centrarse únicamente en uno mismo y su percepción del mundo. Para tolerar mejor esto último sin perder el equilibrio consigo mismo y con la realidad, es de fundamental importancia "afinar la elasticidad",[27]Es la virtud que exige la nueva acumulación flexible del capitalismo posmoderno y precario, y toma como valor de referencia la «gratitud» y el «decir gracias»:[28]Cualesquiera que sean las condiciones de trabajo a las que estáis condenados o las miserias cotidianas que estáis llamados a sufrir en una época de desigualdades y asimetrías crecientes, «con el pensamiento o en voz alta did "gracias" al mundo. Deja que la gratitud te llene e irradie hacia afuera."[29]Incluso ante las contradicciones más sensacionales, que en otros tiempos habrían encontrado respuesta en acciones y revoluciones, basta "tomar conciencia de las muchas cosas positivas que persisten a pesar de las negativas: las flores y el sol". , la amabilidad de la gente, el agua dulce, el fácil acceso al conocimiento y la sabiduría, la luz que podemos encender simplemente accionando un interruptor"[30](¡sic!).

No es de extrañar, después de todo, que este manual que, a menudo con un tono involuntariamente cómico, eleva la impotencia al mandamiento supremo y celebra la aceptación de todo abuso de poder como motivo fructífero de crecimiento personal, incluya también una no disimulada Exhortación a despedirse de todo espíritu residual de división y de todo anhelo superviviente de redención práctica. Ya que lo importante es "sentirse realizado",[31]cualesquiera que sean las condiciones objetivas en las que uno se encuentre, es necesario

"apagar la ira"[32] y "alejarse de la indignación",[33] es decir, de toda esa importuna batería de pasiones antiadaptativas que, en última instancia, podrían inducir al Sujeto a no aceptar al Objeto con resignada resistencia y tal vez incluso conducirlo a una indocilidad razonada.

Ni siquiera sorprende, entonces, que aquellos que "avanzan sin estresarse demasiado" sean definidos como resilientes.[34] es decir, una vez más, adaptarse a todo y modificarse sin descanso para no sucumbir a las incesantes transformaciones de un mundo que está cada día más permeado por las contradicciones ligadas a la prosa cosificadora del fanatismo económico.

Al final de este proceso de formación, de esta "fenomenología del espíritu resiliente", el lector y discípulo habrá salido fortalecido en todos los aspectos. Habrá aprendido todo lo necesario para poder soportar el mundo, doblegándose para no quebrarse y transformando su propia conducta resiliente en un hábito bien arraigado, hasta volverse insensible a los acontecimientos y traumas, a las injusticias y a los abusos. De él podemos afirmar lo que se dice a Hamlet, asombrado ante la presencia del sepulturero que silba imperturbable mientras cava las tumbas: La costumbre ha hecho de ello una propiedad de facilidad, «la costumbre le vuelve indiferente» (Hamlet, V, 1).

Emprendedores del yo y pedagogos del desarme de la crítica

Cuando el mundo real se transforma en imágenes simples, las imágenes simples se convierten en seres reales.

G. Debord, *La sociedad del espectáculo*

En sus múltiples y caleidoscópicas epifanías, distintas, como dijimos, del "buen uso" de la categoría, el omnipresente y proteico mandamiento de la resiliencia nos permite inmediatamente identificar en filigrana las actuaciones ideológicas más probadas de la civilización neoliberal, sobre las cuales Ahora nos centraremos en: a) en primer lugar la transformación de las contradicciones sociales objetivas en malestares del sujeto llamado a trabajar sobre sí mismo en un sentido adaptativo; y luego b) la fatalización naturalizadora de lo histórico y social, narrativamente transformado en un acontecimiento dado e irreversible, como muertes o enfermedades incurables, terremotos o

huracanes; finalmente, c) el adiós de la razón revolucionaria y del esfuerzo colectivo para suprimir, con praxis, contradicción objetiva y sinérgicamente, el triunfo del trabajo sobre sí de individuos divididos y en competencia, llamados a actuar pacientemente sobre su percepción del mundo en vista de adaptarse a su lógica.[35]

No hace falta decir que los administradores de superestructuras, para hacer seductor un dispositivo fácilmente identificable con una simple petición sistémica de subordinación y pasividad, invierten una gran parte de sus energías intelectuales en el intento de magnificar la resiliencia como virtud suprema y como fundamento. de una vida equilibrada y llena de oportunidades de crecimiento estrictamente individual. En esto, como destacaremos más adelante, el discurso del psicólogo y la dinámica más general de mutación, en el nivel narrativo, de las contradicciones sociales en problemas psicológicos individuales juegan un papel esencial.[36]

Abordando la cuestión desde el punto de vista de un ángel, se podría afirmar plausiblemente que los monopolistas del discurso, con el celo habitual de quienes intentan hacer que otros acepten las desgracias llamándolas oportunidades, hacen todo lo posible para celebrar la resiliencia como práctica de sabiduría de quienes organizan sus energías interiores no sólo para no sucumbir a los continuos traumas a los que están sometidas, sino también para transformarlas en oportunidades ineludibles de crecimiento personal y de maduración interior: y esto para que "las lágrimas se conviertan en perlas",[37]como sugiere el título de un libro dedicado al concepto; libro cuyo subtítulo, no menos explícito, nos insta a "desarrollar la resiliencia para transformar nuestras heridas en oportunidades". La metáfora de la perla y la ostra es, de hecho, muy utilizada por los pedagogos de la resiliencia debido a su poder heurístico, capaz de celebrar la "intrusión" externa (el grano de arena) como una oportunidad ineludible de superación personal (la producción de la perla).

La fábula docet, en resumen, es que si la masa de violencia e injusticia liberada diariamente por la civilización clasista de los mercados en el pasado fue motivo de resistencia, si no de revolución, hoy se convierte en objeto de resiliencia estoica, es decir, de tranquila resistencia por parte de quien, transformando las lágrimas en perlas, lo vive a menudo como una feliz oportunidad de maduración individual. Según teorizan los estudiosos del concepto, la resiliencia nos enseña a “transformar una experiencia dolorosa en aprendizaje”,[38]con la consecuencia de que el sujeto impactado por el

trauma estaría estrictamente obligado a no luchar contra él, sino a celebrarlo como una oportunidad preciosa, como una ostra ante el grano de arena que ha entrado sin querer en sus espacios protegidos.

La resiliencia, como virtud suprema de la era posheroica y principal función expresiva del nuevo orden mental basado en la pasividad inducida de los oprimidos, podría, de forma condensada, entenderse como "la capacidad de superar los momentos críticos y adversidades de la vida", tomando prestado el subtítulo del texto de Domenico Di Lauro;[39]texto que, enfáticamente, insiste en la importancia de transformar una experiencia adversa en una oportunidad de crecimiento y fortalecimiento. Es, en otras palabras, la capacidad del sujeto de "autorrepararse" después de un "daño" y, por tanto, de reorganizar positivamente su vida, sin darse por vencido y, sobre todo, sin pensar jamás que la responsabilidad podría recaer en otros o en otros. cualquier cosa que no sea él mismo. En otras palabras, "el desafío es activar y apoyar los recursos que el sujeto tiene y que, si se lo coloca en una condición de alta vulnerabilidad, puede no reconocer".[40]

La resiliencia como virtud cardinal del sujeto posmoderno se entrelaza así con el mito del "autoemprendedor", del hombre hecho a sí mismo y del emprendedor cosmopolita, que tratamos extensamente en Historia y conciencia de la precariedad. La sociedad monadológica del turbocapitalismo, en la que toda figura de la "ética" hegeliana (Sittlichkeit) tiende a evaporarse, está habitada de forma casi exclusiva por las soledades insociables de los emprendedores y competidores, con la redefinición de la conexión social como una "efímera". impacto" entre vendedores y compradores; y esto también a la luz del hecho de que la propia clase asalariada está disuelta en la pluralidad de "autoempresarios" que compiten en la arena global, desprovistos de conciencia de clase y solidaridad, pero también ilusoriamente convencidos de ser parte de la misma clase. de los maestros del competitivoismo sin fronteras.

La esencia del nuevo espíritu del capitalismo reside también en esto como ideología impalpable y omnipresente, capaz de justificar el compromiso en el marco del fanatismo económico incluso por parte de aquellos que, en teoría, serían portadores de intereses opuestos. . Una variante económica del bellum omnium contra omnes hobbesiano, la competencia universal y la antropología basada en la fría lógica del do ut des mercantilista se convierten en la única figura admitida de la relación social. Ellos, parafraseando la ideología marx-engelsiana

alemana, aíslan a los individuos y los contrastan en el acto mismo con el que los reúnen, comprometiéndolos, precisamente, en ese proyecto intrínsecamente absurdo y nihilista que es el crecimiento infinito centrado en la competencia infinita entre los seres humanos. .

Figura retórica entre los favoritos del discours du capitaliste, como lo denominó Jacques Lacan,[41]El mito del autoempresario implica, como consecuencia lógica, que la miseria y la explotación, el trabajo y los fracasos existenciales, necesariamente deben atribuirse siempre sólo al emprendedor individual, que no ha demostrado estar a la altura de la competitividad global y el siempre alabado «desafíos de la globalización". Por lo tanto, no se trata de la irracionalidad del clasismo global del mundo de las mercancías, entrelazado con abusos y violencia, sino más bien de la incapacidad individual para lograr el éxito empresarial en el competitivo mercado del "capital humano".[42]determina la batería de sufrimientos y traumas que abruman las vidas individuales. Obedeciendo a una de las figuras más peculiares de la condición neoliberal y su ocultamiento ideológico de la esfera pública, las contradicciones sistémicas se transforman en responsabilidades individuales para las que se requieren, en consecuencia, soluciones biográficas.

A la manera thatcheriana, la sociedad ya no existe, puesto que lo que existe, en el marco del nuevo mundo desético, son sólo átomos en competencia, individualmente responsables de sus propias fortunas o catástrofes. En un retorno autoritario y sin precedentes a la "ética protestante" original estudiada por Max Weber, el "espíritu del capitalismo" se basa una vez más en la idea, cada vez más compartida también por los grupos dominados, de que las desgracias y los éxitos dependen sólo del individuo y de sus "predestinación" a la salvación o la condenación. En virtud de esta perspectiva neoprotestante, ya no existen las dos clases antagónicas de los explotados y los explotadores, en un marco dialéctico en el que las miserias de los primeros garantizan las glorias de los segundos: sólo hay una multitud de soledades empresariales, de los cuales algunos logran el éxito y otros, sin ninguna correlación aparente, sólo encuentran fracaso y miseria.

En su conjunto, la puesta en forma del dispositivo discursivo de la resiliencia intenta convencer al sujeto continuamente sometido a la opresión y distorsiones de la sociedad clasista y alienada de que lo que, a primera vista, podrían parecer naufragios y derrotas, fracasos e injusticias. (de los cuales, sin embargo, el sujeto-empresario, sólo él, es responsable), son en realidad, si se los somete a una hermenéutica más

cuidadosa, triunfos grandiosos y éxitos decisivos, porque le permiten ganar en el nivel interno: es decir, le permiten ganar. fortalecerse y demostrar su estoica capacidad de resistencia, volviéndose robusto como el metal que sufre el impacto, lo absorbe y luego vuelve a ser lo que era al principio.

Desde la abyección de la contradicción objetiva y la relación social que la generó, la mirada se desplaza hacia la fuerza mental del sujeto único y resiliente. La desolación del paisaje social del capitalismo tardío aparece entonces invisible, cuando la atención se desvía hacia el comportamiento individual de los individuos, todos celebrados como ganadores, siempre y cuando se revelen dispuestos a llevar a cabo el ritual de soportar sumisamente todo lo que se les presente. les pasa.

El ocultamiento de contradicciones objetivas

No es posible que alguien que lo ignora desate un nudo.

Aristóteles, Metafísica

A la luz de lo argumentado, el homo resiliens debe agradecer estrictamente, cuando no bendecir, las fuentes de los traumas y sufrimientos que le sobrevienen y que, casi en una especie de insondable teodicea de la resistencia, rápidamente se convierten en loables factores de crecimiento y maduración: factores que lo llevan a ser más consciente, porque es cada vez más capaz de soportar y sostener silenciosamente las razones del mundo dado. En esto, el sujeto resiliente -el iniciador de la existencia- aparece plenamente comparable, aunque sólo sea en los modos de relacionarse con el poder que le hace sufrir, a los sujetos precarios, que viven en el limbo de los "colores suspendidos" y de quien estamos ampliamente ocupados en Historia y conciencia del precariado.

De hecho, incluso el homo precarius, como su nombre indica (precarius deriva de prex, "oración"), agradece -y no cuestiona- el poder que le garantiza, con renovaciones, un trabajo intrínsecamente inseguro y fluctuante. Los resilientes, al igual que los precarios (con quienes a menudo coincide), se muestran dóciles y sumisos. Siempre está dispuesto, de forma flexible y proteica, a cambiar para no chocar con un mundo objetivo que, con su violencia y sus abusos, parece hacer todo lo posible para no mostrarle la misma consideración:

«Resiliencia», escribe el sus teóricos «puede definirse como la capacidad de un objeto (o de un sistema) de actuar y modificarse a sí mismo tras un cambio negativo inducido desde el exterior».[43]La adaptación y la flexibilidad moldean las trayectorias de vida tanto de los precarios como de los resilientes, hasta tal punto que, sin exagerar, también se podría afirmar que los precarios son, por definición, resilientes no menos que los resilientes, por su parte, son precarios.

La flexibilidad -laboral y existencial- que acompaña la vida inestable del homo precarius es, también en este caso, celebrada como una oportunidad por la razón neoliberal, que con el mito de la resiliencia la convierte incluso en una virtud que se debe alcanzar con esfuerzo. De hecho, es bastante difícil no identificar la resiliencia como el arte de "utilizar la fuerza de la flexibilidad para lograr un proceso de adaptación continuo".[44]la virtud que, más que nada, se requiere en el equilibrio de poder de los grupos dominados en todos los aspectos, ya sea en la adaptación supina a cualquier forma de trabajo y contrato, o en la tranquila aceptación estoica de cada configuración sociopolítica. «Entrenar la resiliencia o el arte de ablandarse»,[45]se ha afirmado en relación a nuestro concepto: el sujeto blando, sucesor coherente del pensamiento débil, coincide con el perfil del último hombre posmoderno, que acepta voluntariamente los desafíos de la flexibilidad neoliberal, respondiendo a ellos con la virtud de la "flexibilidad de la resiliencia". "[46]y revelando ese alto índice de adaptabilidad que se basa en la ontología de la mística de la necesidad del capitalismo tardío.

En esto encontramos realmente lo que, junto con la naturalización fatalista, puede identificarse como el código ideológico de la condición neoliberal y del capitalismo totalitario absoluto. Por un lado, las condiciones y contradicciones históricas y sociales se convierten ideológicamente en datos naturales-eternos, incriticables y, sobre todo, intransformables, según el movimiento de naturalización fatalista expresado en el teólogo no hay alternativa. En este sentido, no hay que pasar por alto el éxito que ha experimentado en el ámbito de la ecología el lema "resiliencia", referido a determinadas especies animales y vegetales y su capacidad de adaptación al entorno en el que viven.[47]El ejemplo que se suele mencionar con mayor frecuencia es el de las plantas que, como la retama leopardo, crecen en pendientes pronunciadas y en costas rocosas impermeables, revelando una alta capacidad de adaptación.[48]

La esfera naturalista-ecológica parece prestarse magníficamente a

usos ideológicos, en el sentido marxiano (por lo tanto, como santificación de la sociedad alienada): y esto especialmente si consideramos que la "naturalización" de lo que, de hecho, tiene orígenes sociales precisos .[49]Si es cierto que - Marx docet - no tendría sentido criticar la sociedad y sus estructuras, tal vez trabajando para transformarlas, si fueran "naturales" como los movimientos de los planetas o los eclipses, se sigue more geométrico que sería igualmente absurdo querer cambiar un determinado entorno, la sociedad, si fuera el ἀνάλογον de lo que la roca es para el arbusto o la sabana para los leones. La ideología transforma la sociedad y sus distorsiones en un a priori histórico, exigiendo que los sujetos tengan la actitud de quienes deben adaptarse al entorno para no sucumbir.

El grado más alto de esta ideología de naturalización fatalista de lo existente, en relación con las prácticas de resiliencia, se encuentra probablemente en el orden del discurso que se empuja a comprender la vida misma como un sistema adaptativo de tipo resiliente: "No hay duda" escrito «que la vida es la forma más alta de resiliencia que existe en el planeta»,[50]ya que se adapta a glaciaciones y derivas continentales, cambios climáticos y meteoritos. A posibles repercusiones ideológicas de este tipo también se prestan otros especialistas en resiliencia, quienes afirman de diversas formas que es la "actitud humana por excelencia".[51]– coincide tout corte con el arte de «enfrentar la vida»[52]y "aprender a vivir".[53]

Más habitual, estas consideraciones, en sí mismas plenamente razonables si se refieren a la esfera de la naturaleza, parecen parciales, y por tanto ideológicas, en su intento de "mala generalización", cuando se refieren a las diferentes esferas de lo social, lo político y lo económico. Y aparecen como tales en el acto mismo con el que no logran subrayar que la vida humana, junto a su capacidad de adaptación respecto de los entornos naturales, se caracteriza también por la no menos relevante facultad de resistencia y transformación de sus propios contextos sociales, políticos y económicos. ambiente; hasta tal punto que la historia en su conjunto podría, con razón, entenderse como el esfuerzo inagotable de la humanidad por racionalizar su mundo objetivo, adaptándose a la naturaleza (a veces incluso recurriendo a la violencia, con resultados desastrosos) y cambiando, incluso de manera revolucionaria, las realidades concretas. constelaciones socioeconómicas, políticas y jurídicas. Así pues, se puede afirmar, como han hecho algunos, que la resiliencia es "tan antigua como la humanidad",[54]siempre que esta tesis vaya

acompañada del reconocimiento de que la generalización de esta categoría a todas las esferas del mundo de la vida, incluso a través de su elevación a la virtud suprema de toda una época, es más bien peculiar sólo del nuevo espíritu del capitalismo y su ideología. marcos de referencia.

El significado ideológico que acabamos de destacar emerge claramente, exempli gratia, del estudio de Andrew Zolli, Resilience: Why Things Bounce Back (2012). El texto, además de describir fenomenológicamente la resiliencia en sus determinaciones y manifestaciones, la promueve como una "ciencia de adaptación a los cambios", como reza la traducción italiana del subtítulo en inglés. Si, explica el autor, es necesario "ayudar a cada uno a afrontar mejor las dificultades y los trastornos inevitables",[55]se deduce con rigor silogístico que es bueno "crear resiliencia"[56]y «aprender de lugares resilientes»,[57]tomando como ejemplo los lugares devastados por huracanes.

Incluso ante los mayores fracasos, explica Zolli, "la resiliencia siempre debe ser reactivada y buscada de nuevo".[58]El filo ideológico del enfoque de este autor y de la mayoría de los pedagogos de la resiliencia reside, una vez más, en aplicar indiscriminadamente la misma reacción a acontecimientos que en realidad son irreparables, como los duelos, o en cualquier caso sobre los cuales sólo se puede actuar en formas adaptativos, como los huracanes, en términos de determinaciones socioeconómicas, vinculados a la acción humana, por lo tanto ni definitivos ni inmutables.

No olvidemos que, en ecología, la resiliencia se define - como en las páginas de la Enciclopedia Treccani - como «la velocidad con la que una comunidad (o un sistema ecológico) vuelve a su estado inicial, después de haber sido sometido a una perturbación que la sacó de ese estado; las alteraciones pueden ser causadas tanto por eventos naturales como por actividades antrópicas. Por lo general, la r. es directamente proporcional a la variabilidad de las condiciones ambientales y la frecuencia de eventos catastróficos a los que una especie o grupo de especies se ha adaptado".[59]

Por otra parte, y de manera convergente respecto de la fatalización naturalista recién mencionada, las desgracias, históricamente producidas por la práctica humana y por el modo histórico concreto de producción, son elevadas, con retórica grandilocuente, al rango de magníficas oportunidades para la vida. el sujeto emprendedor, que todo -incluidas las adversidades- debe poder convertir en una

oportunidad para promover su individualidad independiente: en caso de insatisfacción y descontento, la culpa se convierte así en su exclusiva responsabilidad, en forma de un "inconveniente" que él aún no ha aprendido a afrontar en términos de resiliencia.

Desde un ángulo diferente, la interpretación de significado desplegada por el dispositivo de resiliencia niega fundamentalmente la idea misma de que al sujeto a merced de la cosificación se le permite sufrir y desmoralizarse por las dosis diarias de injusticia que se le administran. De modo que la resiliencia, cumpliendo también una función de alto nivel ideológico, no sólo niega a priori la posibilidad misma de la redención práctica de lo existente (convertido en destino inenmendable y alternativlos), sino que transforma nuestro dolor en culpa. Y, no por casualidad, incluso renuncia a llamarlo así, prefiriendo habitualmente el lema no anodino "malestar", que -volveremos sobre ello- presupone la idea de que el dolor deriva no de una condición objetiva y dolorosa en sí misma, sino de la incapacidad del sujeto para adaptarse a él trabajando expertamente sobre sí mismo.[60]En otras palabras, la culpa del sufrimiento, por definición, nunca recae en el Objeto, sino siempre y sólo en el Sujeto y su capacidad aún no madura de ajustarse al orden de las cosas.

Según las manifestaciones de significado afirmadas por el dispositivo de resiliencia, por definición, en el marco del nuevo orden del capitalismo global tal como lo celebran sus defensores de fe probada y ortodoxa, no hay violencias objetivas ni contradicciones objetivas que exijan ser suprimidos con una acción compartida y organizada. Sin embargo, sólo existen sufrimientos individuales de sujetos que aún no han sabido, trabajando sobre sí mismos, aprovechar las oportunidades ineludibles que la sociedad enajenada -la mejor de los mundos posibles o, en todo caso, la única posible-generosamente ofrece Ellos.

Somete al mundo de rodillas

¿No eres fascista? - me dijo. Ella estaba seria y riendo. Tomé su mano y resoplé. "Todos lo somos, querida Cate", dije en voz baja. – Si no lo fuéramos, tendríamos que rebelarnos, lanzar bombas, arriesgar nuestras vidas. Cualquiera que deje que las cosas sucedan y esté contento ya es un fascista.

C. Pavese, *La casa en la colina*

A la luz de las consideraciones realizadas, el triple supuesto ideológico del homo resiliens es que a) el mundo debe ser tolerado y no cambiado, porque b) las injusticias y el sufrimiento son intrínseca e irreprimiblemente parte del orden de las cosas, por lo que c) el sujeto sufre no por errores y traumas objetivos, sino por su propia incapacidad para absorberlos y adaptarse a ellos, convirtiéndolos en factores de crecimiento individual.

Las actuaciones ideológicas afirmadas por la resiliencia como actitud adaptativa requerida de las clases dominadas por el bloque oligárquico neoliberal se resuelven, de esta manera, en una frustración perenne de toda pasión revolucionaria, previamente desactivada en el nivel de la ontología fundamental: y esto a través de una especie de del pesimismo cósmico schopenhaueriano que transforma las contradicciones histórico-sociales en contrastes naturales inscritos en la realidad misma y, por tanto, tales que sólo pueden ser aceptados con espíritu resiliente.

De este modo, la contradicción no está en el Objeto mismo considerado (el "agente de resiliencia",[61]en términos técnicos), sino en el Sujeto que no puede tolerar el mundo. Si, por tanto, debemos entender "la resiliencia como la capacidad de superar el trauma",[62]tenemos que hacerlo en un sentido muy preciso. Superar el trauma significa no eliminar sus causas objetivas, sino trabajar sobre los efectos que ejercen sobre el sujeto que los percibe, para que éste sea capaz de restablecer adaptativamente el equilibrio con el entorno externo: "Cada persona" se apoya en Educare para la resiliencia « es potencialmente capaz de desarrollar “su propio sanador”».[63]El Homo resiliens lucha contra los efectos subjetivos de la división capitalista, sin modificar las causas objetivas y, a menudo, incluso cultivándolas. Aspira no a cambiar un mundo insoportable, sino a sí mismo y su propia visión de ese mundo, esforzándose pacientemente por estar dispuesto a tolerar lo insoportable, convirtiéndose así en un ciudadano obediente de la sociedad adaptativa.

Así como las contradicciones producidas por la sociedad fragmentada son legitimadas ideológicamente a través de su naturalización fatalista, de la misma manera la causa de la maraña de sufrimiento y frustración de los sujetos condenados a vivir en el orden del mercado es trasladada de la esfera de las contradicciones reales a la esfera de las contradicciones reales. sujetos, incapaces de soportarlos y convertirlos en oportunidades de desarrollo interno. Por lo tanto, bajo la categoría de resiliencia se encuentra el intento

altamente ideológico de negar la posibilidad misma del mal y la contradicción, elevados al estatus de partes neutrales de la realidad dada. Y, con un movimiento sinérgico, intentamos poner en todos - omnes et singulatim - la responsabilidad de reaccionar transformando cada condición en energía positiva y factor beneficioso, incluso la más traumática e insostenible.

En palabras de Boris Cyrulnik y Elena Malaguti, la resiliencia alude a la «posibilidad de transformar un acontecimiento crítico y desestabilizador en un motor de búsqueda personal».[64]Es, en consecuencia, el algoritmo capaz de "transformar el dolor en recurso",[65] el sufrimiento mudo como factor de evolución individual. El sujeto debe trabajar sobre sí mismo, no sobre la sociedad y el mundo exterior. Debe hacerlo para transformar también el sufrimiento en oportunidades, cambiando así tanto su visión de las cosas como su actitud. La ira que potencialmente conduciría a una carga revolucionaria incómoda está llamada a convertirse en la fortaleza muda de quienes están tanto más satisfechos con su propia capacidad de adaptación cuanto más se la compara con contextos y situaciones a los que parece difícil adaptarse. .

En definitiva, si nos relacionamos con la realidad desde la perspectiva de la resiliencia, no hay contradicciones objetivas, sino sólo subjetivas, por tanto sujetos con déficit de adaptación, porque aún no están preparados y maduros para una realidad que, supuestamente inmutable, los resilientes. se aceptan estoicamente y los que aún no son resilientes sufren como injustos y llenos de distorsiones. La mecánica de la resiliencia ofrece un poderoso y eficaz método de gobierno a los grupos dominantes, no sólo por el hecho de que, según la fórmula ya mencionada en la que se condensa el espíritu del concepto, el Sujeto es resiliente y cambia para adaptarse a las Objeto. Junto a esta consecuencia práctica, se produce también un debilitamiento lógico y, si se quiere, preventivo de la capacidad de análisis sociopolítico, debido a que el campo objetivo de las contradicciones desaparece en el mismo acto con el que son introyectadas, psicologizadas y se han convertido en problemas individuales que aún no han sido resueltos. Esto explica, entre otras cosas, la definición icónica de resiliencia propuesta por un estudio temático que, desde el título, la calificaba como el arte de ser "más fuerte que la adversidad",[66]lo cual es otra forma más de reiterar cuán resiliente es quien tolera el mundo en lugar de trabajar para cambiar sus geometrías.

La aceptación eufórica o resignada desplaza el coraje de la acción transformadora, del mismo modo que la psicologización que transforma las contradicciones reales en malestares subjetivos desactiva las posibilidades mismas que dan lugar al disenso con respecto a lo que existe. Este último, privado de su función crítica dirigida externamente hacia el Objeto, se introvierte y se transforma en una condición de perenne insatisfacción del Sujeto hacia sí mismo, y en particular hacia su propia condición aún no alcanzada de equilibrio sumiso con lo existente.

A la luz de este marco hermenéutico general, podemos argumentar que el poder tecnofinanciero global como nuevo espíritu del capitalismo[67]es, por esencia, incompatible no sólo con las soberanías populares, y por tanto con las democracias, como se demostró en la Globalización, sino también con las identidades culturales y espirituales, es decir, con los valores y tradiciones, costumbres y lenguas que representan una alteridad no disponible para la colonización mediante los procesos de valorización, como se describe en Defendiendo quiénes somos.[68]Además de esto, el nuevo sistema de crematística planetarizada se basa en la aniquilación de toda pasión revolucionaria, es decir, se centra en la ontología de lo posible y en la imagen de un futuro redimido. En su lugar, produce la nueva figura de la resiliencia -la cumbre de la subalternidad- como aceptación pasiva del propio cautiverio, experimentada, de forma positiva, como una oportunidad para la maduración interior y, de forma negativa, como un malestar individual por ser. superar mediante un mejor trabajo sobre uno mismo y con la construcción de una sólida "envoltura psíquica", para retomar la categoría de Didier Anzieu en El ego-piel (1985).[69]La conciencia infeliz, como posible matriz de toda protesta revolucionaria heroica, es reemplazada por la estúpida euforia de la feliz inconsciencia de la resistente tribu de los posmodernos: para ellos, incluso a pesar de las más atroces contradicciones sociales, económicas y políticas, le bonheur est todos los días posibles,[70]como título de un importante texto dedicado a los estados de resiliencia.

Por esta razón, en el contexto de la globalización sin fronteras desarraigada y desarraigada, a la justicia social, a las identidades culturales y a las fuerzas antagónicas residuales de las clases dominadas se les opone el individualismo económico relativista y posthumanista, es decir, la nueva antropología coesencial de la nihilista. globalización de los mercados. Como hemos tratado de aclarar en otro lugar, la justicia social democrática y las identidades

culturales están simultáneamente estables y simultáneamente cadentes frente a la depredadora unificación tecnofinanciera del planeta. Y con ellos la capacidad de decir no también colapsa, un motu, tanto en la expresión más básica de resistencia individual como en la figura más macroscópica de la revolución social. En su lugar, se erigen como emblemas de nuestra era: la "época de la miseria" (dürftiger Zeit) evocada por Hölderlin; la soberanía posdemocrática del mercado global, la desidentificación planetaria de los consumidores homologados y en serie y, finalmente, la resiliencia. de los últimos hombres, tristemente dispuestos a aceptar cada día lo inaceptable.

La tecnocracia bancaria nihilista de la "aristocracia financiera",[71]ya identificada por Marx como la subjetividad social dominante en el marco de un nuevo desarrollo del modo de producción capitalista, aspira a hacer de las fuerzas de la financiarización los instrumentos para producir la unificación del mercado mundial a través de la unificación monetaria global como palanca para destruir cualquier autonomía nacional residual, cada espacio democrático estatal restante, cada control político posible de la economía, cada superviviente frente a la resistencia o quizás incluso revolucionario.

Si quisiéramos intentar sostener nuestras tesis mediante una incursión en el mar agitado de la contemporaneidad, según el método foucaultiano de la ontología de la actualidad,[72]Quizás podríamos reconocer razonablemente la mayor epifanía del espíritu de resiliencia en la práctica de "arrodillarse", que se extendió en 2020 en relación con el movimiento Black Lives Matter y, por supuesto, a partir de la civilización de la hamburguesa. Con esta práctica, no casualmente difundida con énfasis y aprobación por los centros de información, se pretendía combatir la discriminación racista y sus manifestaciones adoptando una postura que, en rigor, lejos de expresar desacuerdo y oposición, siempre ha sido -al menos- desde el προσκύνησις, desde el "arrodillado" pagado al soberano persa, narrado por Heródoto, símbolo de sumisión y aceptación supina de las asimetrías del poder. Entonces, en resumen, en la nueva fórmula arrodillarse debía verse como un símbolo, más que como una lucha correcta contra el racismo (que, como todas las luchas, debe llevarse a cabo con una postura erguida y con la espalda recta). , de la nueva actitud del 'homo resiliens cosmopolita, siempre dispuesto a arrodillarse con ostentosa deferencia ante la opresión más insoportable.

En una completa inversión del "cuarto poder" de Giuseppe Pellizza da Volpedo, que avanza con orgullo y pasión transformadora hacia el

otro lado de la sociedad liberada, en la figura del hombre arrodillado encuentra su expresión, incluso en un nivel visual más poderoso, la subalternidad y el carácter resiliente que exige el nuevo orden del capitalismo global a la maldita masa de los descamisados, arrodillados con sumisa subordinación ante la presencia de los patrones y siempre dispuestos a aceptar cualquier injusticia en nombre de la causa suprema del mercado.

Acepta lo inaceptable. La prosa de la cosificación

La libertad es lo único que los hombres no quieren en absoluto, o eso parece, por el simple hecho de que si la quisieran la tendrían.

Y. de La Boétie, *Discurso sobre la servidumbre voluntaria*

Del capitalismo dialéctico de la revolución al capitalismo absoluto de la resiliencia

Es en la actividad práctica donde el hombre debe demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poder, el carácter terrenal de su pensamiento.

K. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*

Comprender plenamente, en su alcance y sus presupuestos, la transición de la conciencia infeliz con posible revolución, propia de la fase dialéctica del capitalismo, a la inconsciencia feliz contemporánea con la necesaria resiliencia, coesencial del nuevo capitalismo absoluto-totalitario (turbocapitalismo), una referencia aunque impresionista a la imagen que esbozamos en Minima mercatalia. Filosofía y capitalismo.

Siguiendo las huellas de la obra de Costanzo Preve,[1]Hemos propuesto una periodización dividida en tres fases, tres Gestaltungen fenomenológicas, de orden lógico e histórico, y más precisamente tales que constituyan el cumplimiento de una lógica precisa a través de un proceso temporal que conduce, de manera mediada, a la plena correspondencia. de capital con «concepto» propio (Begriff). Se trata de tres fases dialécticas que pueden presentarse libremente en términos de tesis, antítesis y síntesis.

Sin detenernos aquí en el momento de la tesis, es decir, en la génesis en sentido estricto del modo de producción capitalista en el período comprendido entre los siglos XV y XVIII, centramos nuestra atención en el momento antitético, entre los siglos XVIII y XVI. siglo, que hemos llamado "capitalismo dialéctico": el capitalismo plantea su propio otro que él mismo, enfrentando a una clase (el proletariado) que lucha por derrocarlo, consciente tanto de las contradicciones que habitan en el cosmos capitalista como de su propia posición de «clase esclava» dentro del modo de Produzieren.

La unificación ideal-abstracta del capitalismo como nuevo modo de producción se divide así en dos polaridades complementarias, autónomas y en conflicto (burguesía y proletariado), en lucha mutua y dialéctica dentro del capitalismo. Cada una de las dos partes constituye una polaridad conflictiva que, interna a la totalidad, busca "negar" a la otra. La burguesía defiende su particularidad de clase, mientras el proletariado lucha por la emancipación universal, en la medida en que la defensa de su particularidad coincide con la superación del capitalismo.

Es, a la manera hegeliana, la figura dialéctica del Siervo-Amo plenamente desplegada: la burguesía da trabajo al proletariado y, al mismo tiempo, vive de ese trabajo; a través de este último, antropogénico por definición, el servidor proletario adquiere conciencia de sí mismo y de su condición y puede actuar con miras a trascender el orden sociopolítico. La verdad del proceso está en el Siervo, no en el Señor. La oposición al capitalismo se genera no sólo en la esfera material (el choque de clases entre burguesía y proletariado), sino también en la esfera intelectual, a través de la génesis de la infeliz conciencia burguesa.

Esto último no es otra cosa que la elaboración lacerante, por parte de algunos fragmentos de la burguesía, de la imposibilidad de conciliar sus valores emancipadores universales con la explotación esclavista del capitalismo. La burguesía aparece todavía como una clase dialéctica, que aspira a una ética universal y emancipadora, según el proyecto de la Ilustración, y, al mismo tiempo, tiene la dolorosa experiencia de la impracticabilidad de tal ética en virtud de la reproducción ampliada. del capital, que imposibilita cualquier ética universalista, debido a la esclavitud laboral, el colonialismo y el racismo. La "conciencia infeliz", sin la cual, parafraseando a Ernst Bloch, no sería posible explicar lo que llevó a la bandera roja de quienes no la necesitaban, surge entonces de la asunción del punto de vista universal a costa del propio particularismo.

La fase dialéctica del capitalismo se basa, pues, en la fusión de dos procesos que pueden esbozarse con dos expresiones tomadas del léxico filosófico de la Fenomenología del espíritu de Hegel: la «lucha por el reconocimiento» (Kampf um Anerkennung) del trabajo servil del «asalariado». esclavos" (trabajadores de fábricas) y la elaboración de la "conciencia infeliz" burguesa (unglückliches Bewußtsein). Es la unión dinámica de estas dos determinaciones lo que constituye la contradicción interna del capitalismo en su fase "antitética" o

dialéctica. Así nació dentro de la burguesía una reacción filosófica frente al capitalismo, que encontró su máxima expresión teórica en Fichte, Hegel y Marx y en su concepción ontológica de la historia como posibilidad y praxis, de la Sustancia como Sujeto (Hegel), del no-Yo. como resultado de la nunca definitiva postulación del Yo (Fichte) y del capitalismo como una contradicción en movimiento (Marx).

A nivel temporal, es la era del futurocentrismo y de los proyectos emancipadores, en virtud de los cuales el presente contradictorio se concibe como una etapa provisional en vista del futuro redimido (el "reino de la libertad" evocado mesiánicamente por Marx). En el nivel de la práctica política y los tonos emocionales relacionados, es el momento de la revolución como proyecto y práctica de reorganizar el ordo rerum a través de la acción organizada. El futurocentrismo se combina así con proyectos revolucionarios destinados a romper la continuidad con el presente y producir el nuevo orden de la sociedad emancipada de la "completa pecaminosidad" (Fichte), del "reino animal del Espíritu" (Hegel) y de la "contradicción en movimiento» (Marx). La Revolución Francesa y luego la Revolución Bolchevique, pasando por la Comuna de París, representan, en diferentes formas y con diferentes intensidades, el resplandor de la combinación explosiva de espíritu revolucionario y apertura centrada en el futuro.

Siguiendo aún la senda de los Minima mercatalia, la transición hacia la nueva figura del capitalismo totalitario absoluto (turbocapitalismo) se desarrolla a lo largo de una trayectoria que nos lleva desde 1968 hasta el nuevo milenio, atravesando la fecha epochemachend de 1989. De hecho, de 1968 a hoy el capitalismo ha "superado" dialécticamente (aufgehoben) la contradicción que él mismo había creado en la fase antitético-dialéctica. Así, el capitalismo totalitario absoluto de hoy se caracteriza por el eclipse del vínculo simbiótico entre las dos instancias de la "conciencia infeliz" burguesa y las "luchas por el reconocimiento del trabajo servil".

Como se destaca ampliamente en Minima mercatalia, el nuevo espíritu del capitalismo es a) totalitario, ya que ocupa la realidad material e inmaterial de forma total y totalitaria, convirtiéndose en como el aire que respiramos, saturando el espacio del mundo (globalización) y que de la conciencia, con una colonización de la imaginación, según la cual todo se piensa a través de la forma mercancía (deudas y créditos en las escuelas, úteros alquilados, inversiones emocionales, etc.). También es b) absoluta, ya que ahora

está perfectamente "completada" (absolutus), es decir, realizada en su propio concepto (todo, sin residuo, se ha convertido en mercancía): y está perfectamente completada precisamente porque está "liberada". de" (solutus ab) todo límite que aún pueda frenar, impedir o incluso frenar su desarrollo.

El capitalismo supera dialécticamente las reivindicaciones antagónicas del proletariado (lucha de clases, espíritu de división, organizaciones partidistas, pasión revolucionaria) y, juntas, la infeliz conciencia burguesa. Esto último representa también, nada menos que el exigente y potencialmente revolucionario antagonismo del proletariado, una contradicción dentro del capitalismo, si consideramos que la burguesía a) tiene su propia vocación universalista que puede llevarla -como en el caso de Marx- a disputar el mundo capitalista histórico en el que también es la clase dominante y b) tiene una esfera de valores y éticas que no pueden ser mercantilizadas y por tanto incompatibles, en última instancia, con los procesos de omnimercantilización propios del capitalismo absoluto.

La burguesía y el proletariado, en su conflicto dialéctico, se habían desarrollado en el marco de la ética en el sentido hegeliano, es decir en el espacio real y simbólico de las "raíces" sólidas y solidarias de la vida comunitaria, ligadas a la familia y a la familia. a la escuela, al sindicato y al Estado nacional soberano. El capitalismo totalitario absoluto deseticiza el mundo de la vida, aniquilando toda comunidad residual que no sea la intrínsecamente comunitaria del efímero quid pro quo del mercado: deconstruye la familia y los sindicatos, la escuela y el Estado nacional soberano, produciendo el espacio abierto. espacio del mundo reducido a un mercado y habitado únicamente por consumidores desarraigados y homologados, sin conciencia antagónica proletaria y sin conciencia posmoderna infeliz.

Sin ética, la sociedad se convierte en una simple comunidad de consumidores, un mercado cosmopolita poblado no por ciudadanos de estados nacionales y padres y madres, sino sólo por competidores; y éstos, en ausencia de cualquier espíritu comunitario, se relacionan sólo sobre la base de los principios teorizados por La riqueza de las naciones de Adam Smith -la dependencia omnilateral de la necesidad y el egoísmo adquisitivo- en relación con el cervecero, el carnicero y el panadero.

Del lado de la producción intelectual, la "conciencia infeliz" se ha disuelto y, en lugar de la clase dialéctica de la burguesía, ha tomado el poder una clase global que ya no es burguesa sino ultracapitalista,

inclinada a aceptar casualmente el "politeísmo de valores" y estilos de vida dentro de la "jaula de acero" del monoteísmo idólatra del mercado.

Es lo que en Historia y conciencia de la precariedad llamamos la nueva "aristocracia financiera" posburguesa, posproletaria y ultracapitalista: es, en definitiva, una clase que, portadora de una feliz inconsciencia posmoderna, vive en una sociedad parasitaria y manera usurocrática, explotando el trabajo subordinado a la clase dominada. Esto último, por su parte, coincide con la ya mencionada precariedad, una fusión dinámica de la vieja clase media burguesa y la anterior clase obrera proletaria.

La disolución de la alianza entre la infeliz conciencia burguesa y las luchas por el reconocimiento del trabajo servil se vuelca dialécticamente en la aceptación inerte del mundo capitalista como horizonte ineludible. Ya no conoce resistencia social (no hay ninguna clase que se le oponga en términos de planificación), ni oposición política (derecha, izquierda y centro comparten la misma visión ultracapitalista del mundo), ni deslegitimación filosófica (salvo raras excepciones, los intelectuales, que carecen de "conciencia infeliz", son hoy "orgánicos" -en el sentido de Gramsci- al sistema actual).

Si el proletariado estaba dominado pero no subordinado, ya que contaba con mapas conceptuales propios, capaces de desenmascarar la dominación de clase y de proponer caminos de emancipación que condujeran a la trascendencia del cosmos a la morfología capitalista, el precariado (servidor nacional-popular) es a la vez dominados y subordinados. Y, como se ha dicho anteriormente, lo es en la medida en que, además de estar sujeta a la dominación material -es decir, a la explotación y a su organización económico-política-, también sufre la inmaterial e ideológica, orientándose con los propios mapas proporcionados. por los grupos plutócratas dominantes. El nuevo conflicto de clases, en el marco del turbocapitalismo, enfrenta, por un lado, a la aristocracia financiera, el Señor global-elitista, y, por el otro, al precariado, el Siervo nacional-popular, es decir, el nuevo grupo estratificado. compuesto por la disolución del viejo proletariado y de la vieja burguesía.

Señor elitista global y sirviente resiliente

Los esclavos te liberarán.
Ninguno o todos, o todo o nada.
No puedes salvarte a ti mismo.

B. Brecht, *Ninguno o todos*

Como destacamos en Historia y conciencia de la precariedad, la nueva sociedad del feudalismo financiero y el imperio del capital sin fronteras recuerda por momentos a la medieval. Los bellatores dominan la producción y libran su guerra diaria desde arriba. Los laboratores, es decir, la clase precaria, están dominados y subordinados, sufren la extorsión del trabajo excedente y la violencia de clase diaria desde arriba. Finalmente, los atores, es decir el nuevo clero periodístico e intelectual posmoderno, garantizan que los laboratores permanezcan subordinados, adhiriéndose al proyecto de clase de los bellatores, subrepticiamente contrabandeado, en términos ideológicos, como un interés universal.

La burguesía y el proletariado son paulatinamente aniquilados y fusionados en una sola plebe de los últimos hombres postidentitarios y panconsumistas, sin conciencia infeliz y sin espíritu de división, dominados como una sola clase en sí y no para sí (la precariado, el Siervo nacional-popular). El eclipse del elemento dialéctico, en el marco del capitalismo totalitario absoluto, no se refiere sólo a la evaporación del conflicto biunívoco (reemplazado por la masacre de clases desde arriba), de la descontenta conciencia burguesa y del antagonismo anticapitalista proletario y , con ello, la extinción de la dicotomía entre burguesía y proletariado, ahora partes de la clase dominada opuestas al nuevo polo del señor global-elitista (la aristocracia financiera). Junto a esto, también está la evaporación de la política como lugar de decisión soberana: la política se desvanece y se convierte en una simple continuación de la economía con otros medios, pasando del gobierno a la gobernanza. Ya no gobernamos el mercado, sino para el mercado. Los técnicos desplazan a los políticos profesionales y la política declina hacia la "gobernabilidad", es decir, hacia el simple apoyo a los mercados autorregulados. La pasión revolucionaria y futurista de la Weltveränderung da paso a la nueva y triste pasión del desencanto y la desolada aceptación del orden de las cosas, ahora experimentado como un destino inevitable, respecto del cual el yo individual está llamado a encontrar un equilibrio mediante la adaptación. prácticas.

Las clases dominantes no pueden tolerar la existencia de sujetos

resistentes y posiblemente incluso revolucionarios. En cambio, esperan subjetividades resilientes y, por tanto, pasivas e infinitamente disponibles, en clave subordinada, para sufrir la masacre de clases gestionada únicamente desde arriba. Y ésta, en resumen, es la función social, económica y política de la resiliencia en el contexto del diagrama concreto de las relaciones de poder. Parece entonces sugerente y heurísticamente fructífera la propuesta etimológica de Marie Anaut, que conecta nuestro concepto con la resiliación, el acto con el que se pone fin a un contrato o una promesa y, por tanto, se desvincula. Al adherirse al nuevo mandamiento de la resiliencia, las masas explotadas de los perdedores de la globalización se "desvinculan" y ponen fin a la promesa de redención, eligiendo el camino de la adaptación flexible al ámbito de la cosificación.[2]El futurocentrismo revolucionario que habitaba la antítesis interna del capitalismo dialéctico se invierte así en el eterno presente de la sociedad adaptable al capitalismo integral.

En el escenario desolador que surgió con la tragedia geopolítica del annus horribilis de 1989 y con la apoteosis del nuevo capitalismo totalitario absoluto, la lucha de clases no ha desaparecido, como siempre repite la retórica neoliberal. Simplemente ya no se lucha biunívocamente, según las prácticas del conflicto entre Siervo y Señor: como intentamos mostrar más analíticamente en Historia y conciencia de la precariedad, la lucha de clases se ha convertido en "lucha de clases desde arriba".[3]y es sufrida pasivamente por el Servant en forma de una verdadera masacre de clases y una violencia sin precedentes que no encuentra respuesta.

1989 había prometido triunfalmente libertad para todos en abstracto y, en cambio, la había garantizado concretamente sólo al mercado y sus máscaras de carácter. La superación de la burguesía y el proletariado, lejos de marcar el fin del capitalismo, ha posibilitado el advenimiento del nuevo turbocapitalismo posburgués y posproletario, más fuerte porque, como se dijo, surgió del cruce y superación dialéctica de contradicciones.

En el marco de la nueva estructura del conflicto de clases tras el umbral trascendental de 1989, el biclasismo sobrevive y el conflicto biunívoco queda eclipsado. La explotación persiste, la lucha contra ella está pulverizada. Además, la desigualdad de clases aumenta, la lucha encaminada a superarla por parte de quienes la padecen se extingue.[4]La distancia entre la elite gobernante y las masas nacionales crece cada día y encuentra su imagen icónica en la carrera espacial, en

vuelos estrictamente privados, de plutócratas al estilo Jeff Bezos y al estilo Elon Musk.

Los dominados están hoy reducidos a material amorfo y resistente, a merced de la lógica ilógica de la valorización. Son rebajados al rango de plebe posmoderna, posburguesa y posproletaria, liberados tanto de los elementos de la ética burguesa (Estado, familia, "raíces éticas" hegelianas y organismos públicos) como de la dimensión de las protecciones proletarias (derechos sociales), sindicatos de vigilancia) y la conciencia de clase. En sí y no para sí, el Siervo precario, plebeianizado y resiliente es un sujeto desarmado e individualizado, sin conciencia ni políticas antagónicas, desprovisto de una visión alternativa del mundo. El nuevo Señor posburgués y ultracapitalista, habiendo ganado temporalmente la guerra, aspira a eternizar el orden dominante que le es favorable y, por tanto, a inducir al nuevo Siervo plebeyo a aceptarlo sumisamente, volviéndose dócil y resistente, y así para siempre. abandonar todo "espíritu de división" y toda figura de indocilidad razonada son gramoscsianos. La infeliz conciencia moderna capaz de resistir se convierte en la feliz inconsciencia posmoderna dedicada a la resiliencia.

Posmodernidad, o vivir satisfecho en una sociedad insatisfecha

El espectáculo es el mal sueño de la sociedad encadenada moderna, que en última instancia sólo expresa su deseo de dormir. El espectáculo es el guardián de este sueño.

G. Debord, *La sociedad del espectáculo*

Desde el punto de vista de la razón dialéctica, el posmodernismo, en su lógica subyacente, coincide con la lógica cultural del capitalismo tardío,[5]emplear la fórmula de Fredric Jameson. Corresponde a la superestructura de una estructura que coincide con una producción posfordista flexible y precaria.[6]Como se subraya en Minima mercatalia, el posmodernismo es el marco ideológico de referencia para el nuevo orden real de acumulación flexible posfordista a escala cosmopolita. El turbocapitalismo posmoderno y de alta tecnología hace que todo sea líquido y superficial, es decir, fisiológicamente inestable y cambiante, funcional al movimiento perpetuo de la valorización del valor, del lucrum in infinitum centrado en la supremacía indiscutida de intereses orientados al beneficio individual frente al valores solidarios de la ética comunitaria. Como ya se ha

destacado, la adaptabilidad universal que requiere la acumulación flexible caracteriza tanto al homo precarius como al homo resiliens, y está determinada, al mismo tiempo, en el nivel laboral y existencial y en el sociopolítico, en la forma de una constante aceptación subalterna. de cada condición y de cada ofensiva del capital.

La figura del posmodernismo y sus imposturas intelectuales[7]por lo tanto, debe leerse, en primer lugar, en su deseo de decir definitivamente adiós a la "conciencia infeliz" burguesa y al proyecto "futurocéntrico" de transformación y racionalización del mundo, como lo atestigua también el relato biográfico de Jean -François Lyotard, pasado por el grupo Socialisme ou Barbarie[8]al resignado desencanto de la condición posmoderna.

En pocas palabras, el posmodernismo como culminación superestructural del turbocapitalismo toma la forma de una apología del abandono de la conciencia infeliz potencialmente revolucionaria y, sinérgicamente, como la glorificación del nuevo espíritu de resiliencia de quienes ven espacios para la emancipación individual en el acero. Jaula de nihilismo rampante. El posmodernismo, en definitiva, es la superestructura que justifica el orden simbólico que santifica el tránsito del sistema crematístico dialéctico al absoluto, flexible y globalizado por al menos tres conjuntos de razones, que se inervan mutuamente: a) la racionalización del desencanto surgido desde la introyección de la ideología que hace del nuevo orden un destino inenmendable y una posibilidad de libertad individual, de modo que los individuos se conforman al orden existente y, transformándose en homines resilientes, no se atreven a "luchar en la cara" (Inferno, IX, ver 97); b) la glorificación de estilos de vida flexibles y la liberalización individualista del consumo y las costumbres como lo último en libertad permitida; c) el abandono de una idea unitaria de la historia[9]como un proceso dialéctico de emancipación y universalización de la libertad, sustituido por esa reexplosión babel de historias y puntos de vista que corresponde a la desaparición de todo fundamento y, por eso mismo, de la idea de verdad.[10]

En su conjunto, como decíamos, el posmodernismo, con sus "utopías letales",[11]tomó la forma de una racionalización del nuevo clima de desencanto, especialmente del marco posterior a 1989. Justificó las nuevas relaciones de poder, pero también el fin de la utopía y la reconciliación con el orden real presentado como inexpugnable y, al mismo tiempo, lleno de posibilidades y variaciones, de formas plurales y multiplicidades de perspectivas para el individuo

que busca lo narcisista. esculpir el yo desocializado.

En segundo lugar, el posmodernismo ha glorificado superestructuralmente el desmantelamiento de las formas sólidas de existencia y conciencia típicas de la fase burguesa del capitalismo y su todavía presente vida comunitaria ética. Consistente con la dinámica iniciada en 1968 y coincidiendo con la identificación de la liberación con la liberalización de costumbres para el superhombre posburgués y posproletario, el posmodernismo se ha posicionado desde su génesis como un momento superestructural de apologética por la disolución del sistema anterior. mundo de valores burgués y proletario. Este último ha sido identificado sin reservas por los posmodernistas con una figura intrínsecamente autoritaria, veraz, rígida y, por tanto, opresiva, digna de ser archivada en nombre de los nuevos valores de superficie, flexibilidad, relativismo y nihilismo de un mundo privado de sensaciones. .[12]

La lucha posmoderna contra los fundamentos metafísicos estables y absolutos no es más que la otra cara de la batalla del capital flexible contra las formas de estabilidad y arraigo ético y territorial, así como, naturalmente, contra la idea misma de la Verdad como fundamento. para cuya luz criticar teóricamente y derribar prácticamente la falsedad del Todo fragmentado.

Desde un análisis no superficial, los dos grandes enemigos a los que, en el plano de la elaboración teórica, el posmodernismo se opuso inmediatamente a través de un aparato categórico que opera claramente con vistas a su derrocamiento son Marx y Hegel: Marx, como teórico del sueño. de una cosa y de la conciencia revolucionaria de los dominados (lado proletario); Hegel, como teórico de las formas burguesas de vida ética, así como de una visión del ser pensado como historia, posibilidad y adquisición gradual de la autoconciencia del género humano en su unidad (lado burgués).

En el marco del posmodernismo como estilo de vida y pensamiento, la pareja Nietzsche-Heidegger reemplaza la concepción hegeliano-marxista de la historia como un desmoronamiento dialéctico de la universalización de la libertad y la autoconciencia humana:[13]Nietzsche encarna la nueva figura del Superhombre posburgués y posproletario, en el que la voluntad de poder consumista ilimitado coexiste con la voluntad de impotencia transformadora y, por tanto, con la actitud resiliente de aceptación silenciosa del orden dominante. Es precisamente de esta convivencia que emerge el quid proprio de la condición posmoderna, donde el sujeto vive satisfecho en una

sociedad insatisfecha y el individuo es considerado decisivo sólo en las prácticas de consumo.

En este horizonte, la libertad ha dejado de ser pensada como un movimiento de liberación del clasismo y como una superación, al estilo hegeliano-marxista, del vínculo de señorío y servidumbre (también como un éxodo del antrum platonicum): ha sido entendida y práctica, al modo nietzscheano, como la búsqueda de la voluntad de poder ilimitada y desregulada para el superhombre individualizado, posburgués y posproletario y, en realidad, coextensiva con el valor de cambio individualmente disponible. Heidegger, por su parte, como también veremos más adelante, es elevado a teórico del "abandono" (Gelassenheit) y del adiós a todo proyecto práctico de rectificación del mundo en presencia de una historia que es la historia del destino del ser y del ser. no del hombre ("ahora sólo un Dios puede salvarnos").

El posmodernismo inaugura el tiempo de la "posverdad" coesencial de un mundo histórico en el que todo debe ser relativo a la forma mercancía y no deben existir valores y verdades alternativos con respecto a ella. En esto se expresa la sustitución, propia de la fase absoluta, del tiempo histórico de la posible transformación por el espacio del mercado globalizado en tiempo real, quintaesencia de la deshistorización ya completa, y de la "compresión espacio-temporal".[14]destacado por Harvey, lo que hemos identificado como el nuevo régimen del "ser atemporal".[15]

Según la fábula del fin posmoderno de los "grandes relatos" -el gran relato propio del posmodernismo-, ya no se trata de cambiar el mundo, sino de volver a interpretarlo y tolerarlo, dejándolo ser lo que es. es, en su insensatez consustancial, y sólo persigue caminos individuales de salvación dentro de los barrotes inoxidables de esa jaula de acero dentro de la cual la flexibilidad más inflexible domina sin oposición.

De esta manera, el fracaso de las utopías transformadoras se hipostasia en el fracaso de la pasión utópica ut sic. Transformación y violencia, utopía y barbarie se unen en un abrazo letal, bajo el signo del nuevo imperativo del poder que, preñado de la ideología de la adaptación y centrado en el ne varietur, prescribe a los subordinados no volver a intentar transformar el mundo. existente.

La renuncia a la adaptación derriba la carga utópica de la búsqueda de un futuro emancipado de la contradicción capitalista. Incluso desde este aspecto emerge de manera inflexible como la única verdadera gran ilusión, la única metanarrativa de la que el posmodernismo

aspira a desencantarse, es aquella, con una carga altamente revolucionaria, que proclama posible la transición de una sociedad clasista a una sociedad solidaria y auténticamente. comunidad humana.

Blanco. Destinos amorosos en el jardín global

Debemos cultivar nuestro jardín.

Voltaire, Cándido

La renuncia a las utopías sociales de transformación dialécticamente se convierte en un individualismo cínico,[16] que se contenta con cambiar la situación a su favor en la medida de lo posible. Puede resumirse en el lema resignado del Cándido de Voltaire: il faut cultiver notre jardin.[17]Al igual que el consumo, el cinismo es también una función expresiva del individuo, desarraigado del tejido comunitario, alienado de la raza humana, impotente frente a la lógica del mundo. Por esta razón, hoy los individuos son narcisistas y, al mismo tiempo, cínicos: en una palabra, "narcisistas".[18]El discurso capitalista es, de hecho, el que hace añicos las relaciones afectivas y de apoyo, reemplazándolas por el "nuevo orden erótico".[19]de goce individualista ilimitado en detrimento de cualquier forma de vínculo comunitario. Su sujeto de referencia es siempre la individualidad única liberada del vínculo con el otro. Busca el máximo disfrute para sí mismo, incapaz de cualquier relación con los demás y de cualquier experiencia de límites.

De hecho, el carácter filosófico de Cándido parece poder asumirse como un emblema de la razón posmoderna, derrotista y dispuesto a conformarse con lo que hay sin pretensiones heroicas de cambiarlo. Cándido, que parte también del optimismo ontológico más radical, el que asume lo existente, a la manera leibniziana, como le meilleur parmi tous les mondes posibles, llega, después de una indescriptible secuencia de desventuras, vicisitudes y traumas, a la conciencia de viviendo en el peor de todos los mundos posibles. Y de esta convicción, adquirida a través del sufrimiento autobiográfico, no extrae la más antiadaptativa de las consecuencias, a saber, el imperativo de modificar el orden de las cosas. Al contrario, con un activo ejercicio de resiliencia, decide soportar estoicamente la realidad y su violencia cotidiana, aislándose en la utopía en miniatura de su

propio jardín.

El estoicismo del amor fati coexiste así, en Cándido, con el epicureísmo de abandonar la vida pública en el espacio secreto del propio jardín. La connivencia con el sinsentido, vivido como espacio de posibles evoluciones individuales (según la hendíadis del nihilismo y la emancipación teorizada por Gianni Vattimo),[20]es la clave de la manera de estar en el mundo de Cándido y sus "nietos" posmodernos.

Como Cándido, el hombre posmoderno se ve también proyectado en una especie de "segundo helenismo", en el que el momento estoico de huida abstracta hacia la cosmópolis y el momento epicúreo de auténtica interioridad a la sombra del poder se revelan secretamente complementarios. Ambas son expresiones, aunque opuestas, del mismo fenómeno: el abandono de la búsqueda tanto social como operativa de la transformación del propio horizonte histórico, vivida como una necesidad estoica o como una renuncia epicúrea a la acción política.

De hecho, el homo resiliens contemporáneo ha metabolizado el doble momento estoico del cosmopolitismo y el amor fati, unidos en una nueva figura, que también podríamos entender como la aceptación de la globalización como un destino inenmendable. De hecho, por un lado, el sujeto contemporáneo se encuentra desarraigado de sus vínculos tradicionales con las cosas y con las personas, con los territorios y con las comunidades: es irresistiblemente proyectado hacia el plano sin fronteras de la cosmópolis, donde el distanciamiento del prójimo y del planteamiento de la fusión lejana como expresiones antitéticas de una misma dinámica de globalización infeliz.

Por otra parte, el homo cosmopoliticus contemporáneo se siente impotente frente a las sombrías geometrías de la existencia y a los vertiginosos procesos de un mundo que, totalmente administrado por la voluntad de poder de la tecnología, parece ahora ajeno al alcance de la acción racional y locamente condenado. para moverse por sí solos. En lugar de dejarse devorar por el vértigo de esta situación literalmente unheimlich, "desorientadora" porque es capaz de trastocar hábitos probados y las coordenadas más fiables tradicionalmente, el estoico contemporáneo hace de la necesidad virtud, aceptando el orden dominante, aunque sin sentido, y, al mismo tiempo, Al mismo tiempo, tratando de seguir siendo él mismo. Con las palabras de Séneca en las Cartas a Lucilio (107, 11, 5), inspiradas a su vez en el estoicismo de Cleantes, para el resiliente ducunt volentem fata,

nolentem trahunt: el destino acompaña al que quiere ser guiado y arrastra violentamente al que él se opone.

En lo que respecta, entonces, al momento epicúreo del hombre aprisionado dentro de los confines del nuevo helenismo posmoderno, su huella más clara emerge, con un perfil claro, de la despolitización de un mundo a merced del gobierno de los tecnócratas y de la soberanía de los gobiernos. mercado cosmopolita, y por la huida convergente del sujeto hacia espacios de la vida privada a la sombra del poder, según esa privatización del mundo de la vida que parece ser también uno de los rasgos más emblemáticos de la sociedad alienada post-1989.

Mutilado del sentido del futuro y de la pasión planificadora de la política como delicado punto de conexión entre sueño y realidad, entre utopía y concreción, el homo resiliens posmoderno prefiere refugiarse en la sombra del poder, en el espacio mínimo de su propia individualidad. El "sueño de una cosa" marxista se marchita en el sueño cosificante y espectral de las cosas: en la huida general de lo político, la inversión de la pasión utópica transformadora de las plazas se manifiesta, una vez más, en la pasión triste y desencantada de la resiliencia. de los "últimos hombres" que intentan, como Cándido, cultivar su propio jardín. La privatización de las existencias, alejadas de la esfera pública y de la dimensión social y condenadas a vivir aisladas en su propio jardín posmoderno, coexiste así, dialécticamente, con el desarraigo planetario y la desterritorialización global producidos por el fundamentalismo económico sin fronteras. Este último, con un movimiento simétrico, proyecta existencias privatizadas más allá de cada frontera y de cada espacio limitado: las condena a esa diáspora cosmopolita y diaspórica que los hierofantes del status quo celebran desde hace tiempo con la traicionera fórmula de la "libre circulación".

Una síntesis plausible entre el momento estoico del cosmopolitismo sin raíces y el momento epicúreo de la "jardinería" privada parece encontrarse en las nuevas formas de economía verde que han surgido en el nuevo milenio y representadas emblemáticamente, entre otras cosas, por los viernes de iniciativas futuras, celebradas como una invención brillante de la joven escandinava Greta Thunberg y, cualquiera que sea su génesis real, aprobadas unánimemente por los miembros más nobles de la clase global liberal neopatricia.

Bajo la forma de un il faut cultiver notre jardin a escala planetaria, no cuestionan el orden de las relaciones de poder y, naturalmente, el

cambio en el modelo general de desarrollo, síntesis inestable de clasismo y alienación, miseria y explotación despiadada de vida humana, animal y planeta. De hecho, este cambio sería la única manera posible de evitar catástrofes ambientales. Y, a su vez -Heidegger docet-, requeriría un cambio en la imagen del mundo y en la ontología fundamental, tal como para producir el abandono de la visión ontológica de la metafísica tecnocapitalista, que piensa y trata el ser como Bestand, como un "fundamental» ilimitadamente disponible para el imperialismo de la voluntad de poder ilimitadamente potenciadora.[21]

En lugar de eso, metabolizando y legitimando tácitamente la ontología neoliberal de la existencia alternativa de la realidad, "lo mejor de la humanidad", defensor del nuevo ambientalismo interclasista à la page, propone, en un estilo perfectamente resiliente, la receta autobiográfica de cambiarse a uno mismo y cambiar su modus vivendi. sin mencionar siquiera el verdadero equilibrio de poder y el mito -fundador del nihilismo económico- del crecimiento infinito. Si se mira con transparencia, esta receta -y de ahí también su aprobación entre los grupos dominantes- no es más que otra forma de ser resilientes, es decir, de estar dispuestos a aceptar fatalistamente la apoteosis del fanatismo de la economía planetaria que, incluso si repintado con una capa de pintura verde, aún permanece, como un cubo invertido, fiel a sí mismo y a su cupio sin sentido disolviéndose sin límites ni fronteras.

Por eso, fórmulas seductoras e hipócritas como la economía verde y la "transición ecológica", detrás de las cuales prevalecen regularmente las razones de los nuevos horizontes empresariales sobre las del cuidado del medio ambiente, no son otra cosa que el grado paroxístico del fanatismo económico y el olvido de ser en el que se basa intrínsecamente. Occidente, la tierra de Occidente (Abendland), revela así también su propia naturaleza nihilista "enticida", como destructor de la entidad (entidad-Occidente) en su totalidad, reducida a un plan indiscriminadamente utilizable - pocos cambios si está en verde formato – con miras a fortalecer la voluntad de poder.

Suaviza los conflictos. El ego flexible y la retórica del "trabajar sobre uno mismo"

El abismo de la nada, el sombrío telón de fondo de lo absurdo de la existencia, sólo añaden un

encanto picante a este disfrute de la vida.

G. Lukács, *La destrucción de la razón*

Como se destacó, se le da un tono neoestoico al habitus posmoderno de resiliencia. Con Séneca y con la formulación paradigmática de De constancia sapientis, el mal externo genera una ofensa al sabio estoico, quien sin embargo, siendo ajeno por definición al mal, lo sigue inmune y coherente por su propio camino. En el sufrimiento, para el austero estoico sapiens la "solidez del alma" (obstinatio animi) se convierte en un remedio que, como los trabajos de Heracles, alivia el dolor mediante su resuelta resistencia y la autosatisfacción que genera.

Sin embargo, hay una diferencia decisiva entre la "coherencia del sabio estoico", inquebrantablemente fiel a sí mismo, y la resiliencia de la multitud de yoes posmodernos. El sujeto estoico tiene una identidad fuerte y arraigada, capaz de no ser devorada por los acontecimientos del mundo exterior. El yo posmoderno, sin embargo, es en su quintaesencia fluido y precario, neutral y sin estabilidad: no puede ser intrínsecamente "coherente" y fiel a sí mismo, a menos que por coherencia y fidelidad entendamos la simple adhesión proteica a la fluidez heraclitiana requerida por el sistema de producción. .

Como se demostró en Defending who we are, la flexibilidad universal propia del nuevo cosmomercialismo destruye toda identidad y, por tanto, toda lealtad posible hacia uno mismo: corroe los "personajes", como señala Richard Sennett,[22]y anula la permanencia del ego en el tiempo, así como la lealtad a uno mismo y al proyecto de existencia. La invitación a volverse flexible, "abierto al cambio" -una de las formas retóricas más magnéticas de la neolengua liberal- y a abandonar cualquier rigidez debe, en verdad, entenderse como una exhortación a decir adiós a uno mismo y al propio proyecto de vida. Y esto siempre en nombre de una causa continuamente elogiada como mayor y más digna: la de la competitividad global y el mercado cosmopolita.[23]

En el tiempo que se ha definido como el "esfuerzo de ser uno mismo",[24]el Ego inestable y fluidizado, un mero haz de percepciones de la memoria humeana, puro "yo colorido y diferenciado"[25](vielfärbiges verschiedenes Selbst), según la mordaz formulación de Immanuel Kant, es imposible saber y realizar. El imperativo socrático de "conócete a ti mismo" (γνῶθι σαυτόν) es imposible cuando "tú mismo" ha sido disuelto y hecho líquido, es

decir, capaz de adaptarse, en ausencia de su propia identidad, a cada contexto y a cada sugerencia proveniente de ' externo.[26]

La sustancia del ego líquido corresponde de hecho al devenir eterno de las formas que adopta, al teatro vítreo de las remodelaciones provocadas por la manipulación organizada y las necesidades del mercado flexible y los colores unidos de la globalización infeliz. El ego decae hasta convertirse en un nodo impulsor fluido, liberado de cualquier estructura sólida y arraigante: es el nuevo sujeto posmoderno y deleuziano, la máquina deseante que contrasta el nomadismo con la permanencia y la fluidez con la estasis. Gracias a las estrategias de desidentificación que analizamos en Defender quiénes somos, el yo se convierte en la continuación de la sociedad alienada por otros medios. La conciencia cosificada es un momento interno a la totalidad del mundo cosificado.

De esto también podemos deducir la esencia íntimamente engañosa de la virtud antiheroica de la resiliencia:[27]aunque subjetivamente puede ser persuadido -y muy a menudo lo es- de que ejerce pleno control sobre su propia vida, permaneciendo fiel a sí mismo en su capacidad de adaptarse de vez en cuando al orden de las cosas, el homo resiliens está enteramente sometido al poder enajenado del mundo objetivo. Se engaña pensando que gobierna ante todo su propio ego, que en cambio se reduce a un "haz de percepciones" humeano administrado por el sistema de manipulación, y no se da cuenta de que está dominado por una racionalidad sistémica que es la del yo. orden neoliberal hegemónico, el reinado de los medios sin fines, en el que todo funciona gracias a una anarquía eficiente y ante una ausencia total de sentido, valor y fines últimos. La afirmación marxista según la cual sie wissen das nicht, aber sie tunes, "lo hacen pero sin saber por qué lo hacen", sigue siendo el emblema de toda cosificación. Por eso, como ya se ha subrayado, el homo resiliens aparece efectivamente intercambiable con el último hombre profetizado por Zaratustra, es decir, con el nihilista que vaga desencantado entre las ruinas polvorientas del fin de la historia sin creer más en nada y revelarse, por eso razonar él mismo, dispuesto a aceptarlo todo con una postura sumisa.

Ilusionándose a sí mismo de ser fiel a sí mismo, el ego resiliens posheroico en realidad representa la figura hiperbólica de la flexibilidad y fluidez posmodernas, cambiándose constantemente para no entrar en conflicto con el mundo objetivo. En este sentido, el perfil heroico del sabio estoico, inquebrantablemente fiel a sí mismo, no

continúa en un contexto cambiado, sino que provoca su exacta inversión, abandonando programáticamente toda solidez del yo en favor de la perpetua flexibilidad que requiere la producción. sistema. La retórica del "trabajo sobre uno mismo" y su puesta en forma a través de las prácticas de resiliencia y sus conceptos satélites, desde el afrontamiento hasta el empoderamiento, resulta entonces en un esfuerzo inagotable por suavizar cada conflicto y cada instancia antagónica, en el intento de producir un Yo flexible y adaptativo, sumiso y en equilibrio con el mundo porque es capaz de ser elástico, de rebotar y de volver siempre a su propio bote salvavidas.

5
Ontologías resilientes

Sientes la falta de toda religión verdadera; no vida, sino supervivencia.

PP Pasolini, *Las cenizas de Gramsci*

No hay alternativa

La desgracia no es la presencia de un enemigo, sino más bien la creencia universal no sólo en la irreversibilidad de esta tendencia sino en la imposibilidad e inviabilidad de alternativas históricas al capitalismo, la certeza de que ningún otro sistema es concebible o incluso realizable en la práctica. socioeconómico.

F.Jameson, *El deseo llamado utopía*

A partir de una sugerencia de Alain Badiou,[1]podríamos afirmar que la ontología fundamental en la época del neoliberalismo afirma una concepción "intimidante" de la realidad; una concepción que, resolviendo la posibilidad en actualidad, absolutiza el estado de las cosas. Y lo hipostasia en la única condición posible, elevándolo al rango de destino inenmendable. También conocido por su acrónimo más seductor y a veces familiar TINA, el teorema thatcherista de No hay alternativa es la expresión sociopolítica más brillante de la visión neoliberal del ser como un destino alejado de la praxis humana.

Según la inversión sujeto-objetivo que caracteriza la época de la cosificación universal, no es el hombre, sino el mercado el que se erige como sujeto de la historia, condenando al hombre mismo a soportar con resiliencia cada una de sus decisiones y cada imposición. También podría traducirse al imperativo "¡no tendrás otra realidad que ésta!". Si lo que hay es todo, entonces sólo queda adaptarse, poco importa si con el tono eufórico del último hombre o con la resignación deprimida del estoico perro atado al carro. En esto reside la esencia del nuevo absolutismo intimidante de la realidad, en el que las instancias prescriptivas y descriptivas son fundamentalmente inseparables e indistinguibles.

Frente a una ontología tan fundamental, que es el telón de fondo de las principales manifestaciones de significado del tiempo posmoderno, puede ser beneficioso un rearme de la crítica desmitificadora: y esto en el intento de desenmascarar el elemento ideológico dentro del caparazón místico de la concepción hegemónica. . Invirtiendo la

perspectiva predominante, deberíamos preguntarnos si en gran parte de las visiones que hoy, aunque expresadas de diversas formas, contrabandean el presente como destino, el estado de cosas como única realidad posible y, de forma paroxística, la condición presente en el momento actual. fin de la historia, no es operativa es la visión ideológica de quienes, debido a los "intereses materiales" de la memoria marxista, tienen todo el interés en hacer triunfar en todos los ámbitos el principio del ne varietur y el misticismo conexo de la necesidad ontológica.

Desde otra perspectiva, surge la más que legítima sospecha de que las descripciones de una realidad fatalmente inmutable, a la que uno puede adaptarse en formas resilientes, y de un presente cristalizado al final de la historia, al que uno puede adherirse con convicción no por su bondad intrínseca, salvo por la ausencia estructural de alternativas, coinciden secretamente con una prescripción o, mejor aún, con los deseos indescriptibles del bloque dominante: ese estrecho empíreo dentro de cuyos intereses de clase es evidente que el orden desordenado de la globalización -rectius, de la glebalización - y de sus principales funciones expresivas se transforma en eterno presente, en condición irreversible y, precisamente, en el fin capitalista de la historia y en el ansiado final feliz del raro Nantes en Gurgite Vasto.

Al recodificarlo todo con sintaxis marxistas, las clases dominantes aspiran a asegurar que la condición actual de su dominación se transforme en un presente eterno y en un destino inmutable: y, para que esto suceda, es de fundamental importancia para ellas que las clases dominadas se adhieran a esta narrativa y este Weltbild, permitiendo efectivamente que la profecía se cumpla a través de la desconexión y el abandono de esa práctica transformadora que podría refutar razonablemente el teorema de la intransformabilidad de lo existente. En última instancia, también se podría argumentar lo mismo en relación con el concepto de resiliencia: la descripción del hombre que desarrolla Fiódor Dostoievski en Memorias de la casa de los muertos (1860-1962), definiéndolo como un ser que se adapta a todo, es subrepticiamente se ha convertido en una receta de alto nivel ideológico, si no en el imperativo categórico de la era del misticismo de la necesidad y de la fatalización de la historia.

En esto también reside la esencia íntimamente antiutópica de la ideología de la imperfección inenmendable, tal como la calificamos en El futuro es nuestro. El fundamento de esta ideología y su "morfinismo político",[2]en el sentido gramosciano, consiste en predicar lo existente

como si aún no fuera perfecto, según las formas apologéticas canónicas experimentadas en la historia de las ideologías de legitimación del poder. Al contrario, el orden del discurso políticamente correcto y éticamente corrupto reconoce abiertamente la imperfección de lo existente: sólo lo declara intransformable y, por tanto, digno de tener que ser aceptado con actitud resiliente, como, precisamente, imperfecto pero inenmendable, cuando no francamente obsceno pero no rectificable.[3]

El poder de la visión crítica de quienes también denuncian las distorsiones que infectan la realidad se ve desactivado por el correlativo reconocimiento de su destino fatal, ajeno a todo proyecto social libre de transformación: para los prisioneros de la nueva cueva platónica que se ha vuelto planetaria, De hecho, es más fácil imaginar el fin del mundo que el del capitalismo. Si "resistir es inútil", como reza el título de la novela de Walter Siti,[4]entonces sólo queda adaptarse a las circunstancias, trabajar hábilmente sobre uno mismo para estar disponible para aceptar lo inaceptable y confabularse con un sinsentido concebido como inenmendable. La reconciliación con el mundo dado ya no se basa en la forma panglossiana de la mejor de los mundos posibles, sino en la neoliberal según la cual no hay alternativas posibles. Y, en ausencia de alternativas y de la idea misma de una posibilidad ontológicamente fundada, lo que existe no puede ser proporcional a las alteridades virtuales.

Además, es bajo esta luz que, junto con la suerte del término y las prácticas de "resiliencia" como expresión por excelencia de la ideología de la imperfección inenmendable, se explica el comportamiento intrínsecamente adaptativo de muchos críticos conservadores: aquellos que, por así decirlo, en el mismo acto con el que se erigen en azotes inflexibles de la civilización tecnomórfica, ya la están legitimando al reconocerla como inmutable mediante la acción humana. En esto se ve también el éxito, parafraseando a Kant, de un cierto "tono heideggeriano recientemente adoptado en filosofía" por aquellos que -como Umberto Galimberti, por citar un solo ejemplo-[5]– hacer coexistir la crítica radical del presente con su apología indirecta, que surge precisamente de la admisión de su inmutabilidad práctica y política.

Por esta razón, se podría argumentar con razón que el actual sistema de apartheid globalizado llamado capitalismo, en el que la omnipotencia de la represión y su invisibilidad son una misma cosa, se caracteriza como un Gran Hotel del Abismo, para retomar la feliz

fórmula de György Lukács:[6]es decir, una seductora zona de confort, con una cornucopia de bienes disponibles, en cuyos espacios alienados los intelectuales pueden hacer cualquier crítica, siempre y cuando la acompañen siempre del diagnóstico dócil de la intransformabilidad de lo existente; y ello según esa figura conceptual del radicalismo único ficticio de quienes hacen de la crítica su forma particular de adherirse al orden de la jaula de acero. En el mundo alienado, la crítica misma se presenta en formas alienadas que, de hecho, siempre reconfirman la alienación que también pretenden deconstruir.

Lo denominamos «tono heideggeriano adoptado recientemente en la filosofía» en relación con el hecho de que, como se muestra en La noche del mundo. Marx, Heidegger y el tecnocapitalismo, tecnología como Gestell, como "aparato tributario" criticable pero inmutable, denunciable como "no auténtico" pero nunca transformable mediante la revolución, es en cierto modo el fundamento indescriptible de la imagen actual del mundo neoliberal: también dada la Aunque para Martin Heidegger la historia misma es Seinsgeschichte, "historia del ser" y no del hombre, que es sólo su "pastor", la técnica heideggeriana no es otra cosa que el modo de producción capitalista marxista, por privado que sea de oposición dialéctica, del esencia de clase y de la posibilidad de superación de su praxis.

El imperativo "¡proletarios del mundo, uníos!" posible gracias a la metafísica del tema de la undécima de las Tesis sobre Feuerbach, da paso así a la desencantada esperanza heideggeriana de que "sólo un Dios puede salvarnos".[7]Una vez más, la pasión eufórica de la revolución se desvanece y se desvanece en la triste pasión de la resiliencia. Por ello, en su conjunto, la reflexión de Heidegger puede enmarcarse como un grandioso desprecio del sujeto y de la dialéctica, ya definido en Ser y tiempo (§ 6) como "una auténtica vergüenza filosófica".[8]y completamente "superfluo".

En línea con lo que se subraya en nuestro idealismo y práctica,[9]la ontología idealista y luego marxista que piensa el ser como Seinsetzung, como positio, es decir, como la objetivación nunca definitiva del Sujeto en el ámbito de la historia, culmina en la conexión entre razón y revolución destacada por Herbert Marcuse,[10]es decir en una concepción intrínsecamente inadaptativa y revolucionaria del ser como proceso abierto al futuro y en vista de una racionalidad aún no plenamente desplegada en el estado de cosas. Por su parte, la concepción fatalista de Heidegger de la "historia del ser" (Seinsgeschichte) como un "envío al destino" (Seinsgeschick) se

cumple, en el nivel práctico-político, no en el nazismo, como han tratado de mostrar viejos y nuevos críticos, sino en la desvinculación y en esa apraxia que Heidegger llama Gelassenheit, el "abandono" de dejar que todo sea como es, es decir, en las múltiples apologéticas indirectas del mundo dado.

Gelassenheit, el nombre heideggeriano para la resiliencia, se presenta como una figura que puede encuadrarse plenamente en la ideología de la fatalización actual de lo existente, que contrabandea el mundo ampliamente dominado por la tecnología como un destino inevitable. La única relación libre que se puede establecer con el poder técnico consiste, para Heidegger, en pensarlo libremente, en comprender su esencia, es decir, pertenecer al "destino del desvelamiento" del ser, a su desvelamiento al mismo tiempo que se oculta.

Por ello, el tiempo de la "noche del mundo" que atravesamos debe neutralizar, en el plano ontológico, cualquier concepción que ponga en el centro la constelación compuesta de la historicidad (incompatible con el fin de la historia), de la Sujeto actuante (irreconciliable con la subjetividad autocrática de los Mercados y Tecnología) y por posibilidad (contrastante con el absolutismo de la realidad).

Pereza fatalista. ¿La virtud de los temerosos?

Si escribir historia significa hacer historia presente, un gran libro de historia es aquel que en el presente crea fuerzas en desarrollo que son más conscientes de sí mismas y, por lo tanto, más concretamente activas y efectivas.

A. Gramsci, *Cuadernos de prisión*

La fuerza del poder hoy descansa principalmente en la debilidad de la oposición. Y esta debilidad está conectada en primer lugar con la esfera de lo imaginario y con la ontología fundamental con la que se orientan los grupos dominados y subordinados, convencidos de que lo que hay lo es todo y de que no hay posibilidad real de ser de otra manera. La metabolización, en todas las latitudes, de la mística de la necesidad y del absolutismo de la realidad -es decir, de los teoremas sinérgicos del fin de la historia y de la no existencia de alternativa- produce, en el polo que alguna vez fue revolucionario y abierto a la planificación, la idea de Futuros diferentes y mejores, el oscuro tono

emocional del desencanto y la resignada conducta neoestoica de la resiliencia. La pasión revolucionaria socialmente compartida es, una vez más, desbancada por la "pereza fatalista" de los últimos hombres resignados que, pensando que el mundo es inmutable, lo hacen así mediante su propia renuncia a la acción rectificadora.

Como se destacó en El futuro es nuestro, cuando se eclipsa la idea de una posible redención, la caverna de Platón con el posible éxodo se transforma en la jaula de acero de Max Weber, con barrotes inoxidables y con la inevitable aceptación del cautiverio no como bueno en sí mismo, sino como la única condición posible. Considerada inevitable y alejada de la posible labor de cambio, la contradicción da lugar a la resignación y al cinismo, a la frustración y al desencanto, o más bien a lo que, con Spinoza, llamaremos las "pasiones tristes".[11]Con esta expresión aludimos al variado arsenal de sentimientos depresivos y tonos emocionales fuertemente negativos que habitan la vida de los individuos de hoy que huyen de la sociedad, los "últimos hombres" resignados y felices, que han metabolizado el infierno cotidiano del fanatismo económico. En esto reside el fundamento psicosocial de la tristeza de la resiliencia, la fase suprema de un capitalismo considerado inevitable.

El nihilismo como expresión de la renuncia a una posible redención representa la ideología más persuasiva y omnipresente de nuestro tiempo, su "invitado más inquietante".[12]En su triunfo se consuma la conciliación de la humanidad con la cueva transformada en jaula de barrotes inviolables. En términos generales, la vis elastica de la resiliencia se erige como la antítesis de la virtud clásica del coraje: si esta última, como hemos demostrado en nuestro estudio Coraggio,[13]coincide con la acción apasionada (cor-agere) y heroica de quienes resisten y, si es necesario, se oponen en el intento de hacer corresponder el Objeto con el Sujeto, la resiliencia, por su parte, es una "virtud" antiheroica para excelencia. A veces parece muy similar a la pereza, la pereza y la inercia que Fichte -no es sorprendente que el filósofo valiente por excelencia- condenara como los males supremos.[14]

Siguiendo el razonamiento de Fichte, como impedimentos, en diversas capacidades, a la acción que estructuralmente es el Yo, la pereza, la cobardía, la pereza y la apraxia constituyen, junto con el egoísmo, las mayores faltas de las que puede ser culpable la humanidad.[15]Representan, para ese filósofo, el "mal radical" que interfiere en la implementación práctica de la libertad. No sorprende,

entonces, que la era orwelliana del capitalismo absoluto, en la que todo lleva en sí su contrario, llame a la cobardía virtud y a la resiliencia coraje, celebrando en todos los sentidos el perfil pasivo del homo videns, espectador inerte de un mundo que pretende ser estar libre de la praxis humana.

Desde el punto de vista del antro platonicum, el objetivo principal de la acción es el cambio de lo que existe encaminado a producir el movimiento anabático hacia un lugar mejor, donde brille el sol de la libertad, la verdad y la justicia. Sin embargo, desde la perspectiva de la jaula weberiana, el punto de apoyo de la acción o, mejor, del sufrimiento debe verse en la conservación resignada de lo que está allí, concebido como un destino inenmendable. La primera "imagen del mundo" (Weltbild), como la llamaremos con Heidegger, tiende a rechazar el presente en nombre de la potencialidad mortificada en él. El segundo lo tolera resignadamente, en la frustrante conciencia de su carácter injusto pero irredimible, imperfecto pero inmutable. Para las mentes colonizadas por la metáfora de la jaula de acero, cualquier ruta de escape es programáticamente impracticable.

La permanencia depresiva en el eterno presente, quizás amenizada por dosis de hedonismo barato, reemplaza la anábasis eufórica hacia el mañana redimido. Y la resignación desencantada derroca la pasión transformadora y su ontología inquieta del "todavía no devenido" (das noch nicht Gewordene), como la calificó Ernst Bloch.[dieciséis]A esto último, la metáfora de la jaula opone un misticismo fúnebre de la necesidad que, en nombre del absolutismo del principio de realidad, exige como gesto obligado el desarme de la crítica, el silencio de toda pasión utópica y, en definitiva, del desencanto. adaptación a las geometrías de las relaciones de poder. Los dominantes pueden dormir tranquilos cuando los dominados, a merced del espíritu de resiliencia, ya no se atreven a soñar.

La jaula de acero es el espacio metafórico en el que se condensa la creencia, convertida hoy en día en el único pensamiento políticamente correcto y éticamente corrupto, de la imposibilidad de tener un impacto social y político en las estructuras de la realidad o, de manera convergente, del fracaso necesario de cada proyecto modulado en esta dirección. Desde el punto de vista del pensamiento único de la jaula de acero, la cueva platónica y su fuerza de atracción seductora en un sentido emancipador constituyen sólo un incidente en la historia de la raza humana, fruto del abrazo fatal de la utopía y la violencia, de la Pasión revolucionaria y maldad en la tierra.

La época de los sueños utópicos de redención pide ser abandonada para siempre - recitan unánimemente los heraldos de la civilización tecnocapitalista - en favor de un realismo sobrio que, como ya sugirió Weber en La ciencia como profesión, sabe "soportar valientemente".[17](männlich ertragen) lo existente. Hay, entonces, una convergencia indescriptible de perspectivas entre los dos opuestos en la solidaridad polar antitética del posmodernismo y el cientificismo positivista: el "desencanto" (Entzauberung) de los posmodernos y del fin que cantan de toda metafísica se encuentra y forma un sistema con la obsesión cientificista contemporánea del cálculo irreflexivo y, al mismo tiempo, con la letanía que repite que debemos dejar de ser "niños eternos" propensos a las utopías, para convertirnos finalmente en adultos, aceptando nuestro propio destino entre los barrotes de la jaula de acero de nuevo orden mundial. El mundo dado es el único que debe ser aceptado a la manera posmoderna, con un nihilismo desencantado, y comprobado correctamente, según los cánones de la ciencia y la idea que ésta afirma de la verdad como verificación y como "corrección representativa" (ὀρθότης) . El abandono conjunto de la metafísica y de las utopías de la Verjüngung, del "rejuvenecimiento" del mundo, es, pues, la consecuencia necesaria de la nueva visión del mundo de la civilización de la voluntad de poder que se fortalece ilimitadamente.

El adiós de la cueva en el imaginario colectivo posterior a 1989 como sinécdoque del éxodo de la esclavitud actual pasa, a nivel simbólico, a lo que puede describirse como el correlato esencial de la metáfora de la jaula de acero, el "síndrome de Siracusa".[18]El fracaso del intento platónico, entre el tirano de Siracusa, de establecer un orden justo porque está de acuerdo con los dictados de la razón se transfigura, de este modo, en un símbolo del necesario naufragio de toda pasión transformadora como tal.

En el cosmos capitalista, como en la caverna platónica, la salvación, tanto como la desgracia, es una cuestión común: uno no puede salvarse a sí mismo. Completándose en las prácticas de resiliencia, la huida de lo social que resume gran parte del significado de la dinámica actual de individualización obscena hace imposible una terapia para los males de la sociedad. Contribuye a transformar la cueva en una jaula, quizás incluso -como se puso de relieve en el golpe global- con la abolición del vecino por decreto, a la que nos tiene acostumbrados el nuevo capitalismo terapéutico en los últimos tiempos.

Sin embargo, como se dijo en referencia a la transición del capitalismo dialéctico de conflicto de clases bilateral al turbocapitalismo de masacre de clases unidireccional, el escenario mundial que se abrió en 1989 ha liberado un potencial de sufrimiento y miseria, de errores y abusos. , de explotación e injusticia, que podría producir el equivalente a al menos quince revoluciones como la francesa de 1789 y la rusa de 1917.[19]Y, en cambio, la ira queda silenciada en la tristeza solitaria de los ciudadanos globales resilientes. Estos últimos, habiendo abandonado la resistencia en nombre de la resiliencia, aceptan sumisamente lo que el régimen de producción les hace sufrir. La única actitud que vale la pena adoptar parece ser, una vez más, la del estoico amor fati del homo resiliens que hace de la necesidad virtud y que, tal vez, encuentra en ello motivos de felicidad, satisfecho con el hecho de que «las fuerzas (factores de protección) pueden ser más fuertes que las debilidades (factores de riesgo)".[20]Nuestro tiempo, como queramos entenderlo, se caracteriza por la trágica copresencia de desintegración social e inmovilismo político, de injusticias cada vez más insoportables y la atrofia de la respuesta práctica colectiva por parte de los ofendidos en el planeta.

El resentimiento resentido se desvanece en la afasia incapaz de reconvertirlo en acción transformadora, mutilando cualquier imaginación política no autorizada y excluyendo a priori toda posible gestión eficaz de los sentimientos de los excluidos, cada vez más desintegrados en la estructura e integrados en la superestructura. La materia prima inflamable y difícil de manejar de la pasión de los oprimidos vuelve lívida (y además líquida) una sociedad construida sobre bases que ya no son sociales. Y deconstruye toda posible economía política de la ira, según la intuición de Sloterdijk.[21]– que aspira a hacer fructificar el capital de la desbordante ira social, alcanzando niveles desconocidos en cualquier momento del pasado.[22]

Tu propio pedazo de cielo. Soteriología individualista

Se trata, pues, de abrir una brecha en este orden de cosas, de cambiar el mundo, mejorarlo o, a pesar de ello, cortar al menos un trozo de cielo en la tierra.

GWF Hegel, Estética

Siguiendo los pasos de Ulrick Beck, se puede afirmar que gran parte del sufrimiento de la "sociedad del riesgo" (Risikogesellschaft) radica

en el pedido diario de sus habitantes de resolver las contradicciones sistémicas en clave biográfica. Y, por tanto, es significativo que el programa sociopolítico de la revolución sea sustituido por el nuevo imperativo psicológico y estrictamente individual de la vis inertiae de la resiliencia, la virtud de quien "encuentra el equilibrio después de haber vacilado".[23]

También aquí se registra de manera inflexible la función ideológica del dispositivo de resiliencia y sus principales funciones expresivas. La desactivación de la pasión transformadora, reocupada por la reconciliación con lo existente, va acompañada de la sustitución de la esperanza social y la acción colectiva por el individualismo de masas de los ermitaños pasivos de la civilización del capitalismo tardío, mutuamente aislados e indiferentes, dispuestos a aceptar cada trauma. , con entusiasmo o desencanto, esperando que pase y sin aspirar a nada más que a su propia supervivencia como individuos.

Prerrogativa individual por excelencia, y por tanto incomparable a la resistencia y más aún a la revolución, que son los gestos corales por excelencia, la resiliencia se adapta perfectamente, también desde este punto de vista, a la época neoliberal de desocialización, de competitividad y de robinsonismo generalizado. en cuyos espacios de alienación ordinaria el otro está permanentemente ausente o, si está presente, siempre y sólo se percibe como una amenaza.

En este marco general, la resiliencia figura como la virtud más típica de la era de "despolitización" (Entpolitisierung) evocada por Carl Schmitt y típica del tecnocapitalismo y su economización integral del mundo de la vida.[24]Produce - de nuevo con la sintaxis de Schmitt - la "neutralización" (Neutralisierung) de todo "centro de referencia" simbólico distinto del de la economía elevada a la única fuente de significado. La capacidad residual de la fuerza política para contener y gobernar una economía cada vez más libre está desmantelada.

Lo político, como sabemos, está conectado con la dimensión de elección y decisión, en un espacio en el que chocan diferentes visiones -según la diada opuesta de amigo y enemigo- sobre la dirección general y total de la vida asociada y la organización colectiva de existencias. Ahora este espacio, abandonado por la política, ha sido entregado al propio mercado, a su autocracia y a su poder superior non recognoscens. Por tanto, fue reabsorbido por la economía despolitizada. Una manifestación no despreciable de la Entpolitisierung de la vida pública, cada vez más retraída hacia la existencia privada, parece ser la que ofrece esa particular y

omnipresente reforma protestante de las utopías.[25]lo que puso en marcha los viejos sueños sociales de redención coral. Y en su lugar permitió que proliferaran muchas pequeñas utopías privadas, si no privatizadas, estrictamente en forma de mercancías.

Impolíticas y narcisistas, individualistas y consumistas, estas utopías "reformadas" van desde el deseo de prolongar la vida al de borrar las huellas de la vejez, del sueño de la eterna juventud al de la compra de bienes nuevos, brillantes, que circulan libremente y son más difíciles. acceder debido a los costos. De este modo, tenemos el triunfo, en una forma sin precedentes, del schöne Seele, de la "bella alma" de la memoria hegeliana: que necesariamente desemboca en una de las múltiples formas del atomismo individualista, mediante el cual cada uno aspira a lo suyo. pedazo de cielo" y piensa que el mundo entero debe someterse a su caprichosa voluntad individual.

El antiguo adagio mors tua, vita mea resume el rasgo íntimamente cínico de la persona resiliente, satisfecha con su propia capacidad de adaptación según una gradación que, no pocas veces, aparece amplificada por el sutil e indescriptible placer que obtiene de las desgracias ajenas. Encarnando plenamente la τόπος literaria del "naufragio con el espectador", explorada por Hans Blumenberg,[26]la figura del homo resiliens posmoderno vincula dos tendencias fundamentales de la condición neoliberal, que deben ser reconocidas respectivamente a) en la ya mencionada individualización masiva de la insociable sociabilidad del mercado y b) en la transición de la moderna "razón práctica" kantiana y fichtiana (praktische Vernunft), propia de quienes intervienen en las estructuras del Welt objetivo para modificarlas, hasta la "razón cínica" posmoderna (zynische Vernunft) de quienes apuntan únicamente a su propia salvación individual, en triunfo de la irresponsabilidad más marcada hacia el resto del mundo.

La salvación deja así de ser concebida y practicada, según los cánones modernos, como una solución coral, obtenida mediante la reorganización operativa de las geometrías de lo existente. Y comienza a ser comprendido y perseguido en la forma -propia del nuevo espíritu del capitalismo- de una soteriología individualista, gracias a la cual el yo único sólo puede considerarse salvado cuando ha encontrado, con un espíritu resiliente, un equilibrio interno con el mundo, incluso sin el peso del sufrimiento circundante de los demás y de las contradicciones objetivas que infectan el orden de las cosas. El anhelo cinético de escapar de la cueva y el deseo de libertad compartida ("nadie o todos, o todo o nada. No puedes salvarte a ti mismo")[27]es

desbancada por la permanencia resiliente -cómoda o dolorosa, pero todavía considerada necesaria- en los espacios blindados de la cueva de quienes, con David Hume, no tienen reparos en afirmar que «no es contrario a la razón preferir la destrucción del el mundo entero al rasguño de mi dedo".[28]La figura moderna de Estados Unidos solidarios en la lucha por la racionalización del mundo se evapora: su espacio es reocupado por la multiplicidad caleidoscópica de yoes aislados y en competencia, que intentan sobrevivir adaptándose al orden de las cosas, trabajando sobre sí mismos. y suavizando celosamente todos los posibles motivos de fricción con el existente.

Soluciones biográficas a contradicciones sistémicas.

La forma en que uno vive se convierte en la solución biográfica a las contradicciones sistémicas.

U. Beck, *La sociedad del riesgo*

La individualización ostentosa y el cinismo sutil que impregnan las prácticas de resiliencia (que es, por definición, resiliencia del ego)[29]– proceder en paralelo con la psicologización de las contradicciones sociales. Desde una perspectiva diferente, el contraste social, político y económico, causa principal de las revoluciones que han salpicado la historia de Occidente, desaparece del orden del discurso a través de su psicologización sin precedentes.[30]Este último lo transforma, a nivel de narrativa hegemónica, en el "malestar" y el "malestar" del individuo que aún no se ha mostrado capaz de encontrar una solución biográfica a los problemas que constelan la existencia. Las plazas de la revolución coral, en las que se manifiesta la ira apasionada de los oprimidos y su deseo concreto de resolver socialmente las contradicciones, son, de esta manera, desalojadas del diván del psicólogo. Basándose en esto último, el yo individual confiesa sus propios malestares, culpándose efectivamente de su incapacidad para estar a la altura de una realidad en principio definida, si no buena, al menos intransformable. Las "técnicas de resistencia interna" típicas de la resiliencia, como las describe Trabucchi,[31]coexisten con el desarme de toda resistencia respecto de las geometrías del mundo exterior.

En palabras de Pasolini en Las cenizas de Gramsci, la era posterior a 1989 es la época de las "plazas vacías" y los "talleres descorazonados". La perspectiva de la revolución como forma

colectiva de superar las contradicciones objetivas da paso a las figuras del psicólogo y del consejero como los únicos sanadores posibles de los malestares del individuo, sin que se rasque o mencione siquiera la objetividad de las relaciones de producción. Así como, en coherencia con la civilización del tecnocapital, el know-how gris vuelve a ocupar el espacio vacante de la cultura y la resolución de problemas derroca las prácticas rebeldes de transformar el mundo.

De hecho, como destacamos en Historia y conciencia de la precariedad, con la epifanía de la neolengua neoliberal los mismos lemas "explotación" e "injusticia" fueron eclipsados del vocabulario, reemplazados por la nueva figura semántica anodina del "malestar" individual.[32]A diferencia de la explotación y la injusticia, que aluden a una relación conflictiva objetiva, en la que hay un polo que explota y otro que es explotado, una parte que comete la injusticia y otra que la sufre, el malestar siempre y sólo concierne al individuo. El ego en su relación consigo mismo y con el mundo, en un escenario falsamente descrito como desprovisto de vínculos sociales y conflictos inmanentes. La explotación es una realidad social objetiva, que puede superarse mediante la práctica colectiva encaminada a rectificar el orden de las cosas. El malestar es, sin embargo, resultado de la percepción subjetiva y puede superarse, una vez más, mediante el trabajo paciente que el individuo está llamado a realizar sobre sí mismo.

Con el paso nada anodino de la injusticia social al malestar individual, se psicologiza, es decir, se traslada al espacio interior del Sujeto individualizado, la contradicción de la relación entre Sujeto y Objeto con la posible rectificación del segundo a través de la praxis organizada: sólo allí pide ahora ser resuelta, a través del trabajo del Sujeto sobre sí mismo, encaminado a producir esa adaptación al Objeto que es, entonces, otra manera de definir la resiliencia.

Por ejemplo, en Educarse para la resiliencia, comentando a Serge Tisseron, el autor escribe esto en referencia a la capacidad de adaptación adquirida con dificultad por el sujeto resiliente: «Ya no es necesario trabajar para construir una sociedad más justa, para asegurar el trabajo y ayuda y prevención, ya que a pesar de todo es posible apelar a la resiliencia. La presión social [...] ya no es un problema, ya que aquellos que sean resilientes lograrán sobrevivir y los demás podrán recurrir a un psicólogo, un psiquiatra o un tutor benévolo."[33]En estas palabras se condensa plenamente el valor ideológico de las prácticas de resiliencia en el contexto del capitalismo

tardío.

Cambiarte a ti mismo para no cambiar el mundo.

Mi tercera máxima era tratar de conquistarme a mí mismo antes que a la fortuna, y cambiar mis deseos antes que el orden del mundo.

R. Descartes, *Discurso sobre el método*

En referencia a esta exhortación a la desvinculación y a la Weltanpassung, no sorprende que los arquitectos de las prácticas de resiliencia empleen con frecuencia la categoría de "mentalización", aludiendo así a la capacidad del Sujeto de cambiar su visión del Objeto para tolerarlo mejor. Dejando la palabra a los teóricos de la resiliencia (coincidiendo muchas veces con las frías figuras de los pedagogos de la entrega a lo existente), el lema gris "mentalización" correspondería a esa "reelaboración cognitiva"[34]que se determina frente a la experiencia traumática como "la capacidad de poner en perspectiva esa experiencia, de circunscribirla, de atribuirle un significado marginal":[35]precisamente, sufrirlo convenciéndonos ininterno homine de que todo, en última instancia, depende de nuestra mirada sobre la realidad. Incluso en esta actitud es legítimo reconocer la alargada sombra del estoicismo y, en particular, de la forma mentis teorizada por Epicteto en su Manual (Ἐγχειρίδιον): lo que perturba a los hombres no son los hechos objetivos, sino las opiniones subjetivas; con la consecuencia lógica de que -quod erat demonstrandum- no se trata, para los estoicos y resilientes, de cambiar el Objeto, sino el Sujeto y su perspectiva hacia el mundo objetivo.

Cambiarse para no tener que emprender el esfuerzo de transformar el mundo: así podría cristalizar la fórmula sustancial de la resiliencia, su fundamento último bajo el signo del fanatismo de la resistencia. Éste es, en definitiva, el objetivo del trabajo sobre uno mismo que instan los pedagogos de las prácticas de resiliencia: "Las personas resilientes", se ha escrito, "podrían utilizar las emociones de manera estratégica y hábil para superar brillantemente las dificultades".[36]a través de "dar sentido"[37]en un orden de cosas que prima facie puede parecer sin sentido. Desde un ángulo diferente, “al ofrecer una nueva perspectiva se puede ver con nuevos ojos la realidad que hasta ese momento se consideraba negativa o vivida como dolorosa”:[38]si se observa "con nuevos ojos", la realidad contradictoria que el sujeto

experimentó como traumática puede parecer diferente y dejar de ser fuente de sufrimiento.

Se ha afirmado que «releer y recuperar el control de los acontecimientos a través del significado que les atribuimos es lo que expresa y define la resiliencia»:[39]esta última definición parece decisiva, ya que revela cómo el trabajo de la resiliencia como técnica de soi, para citar a Foucault, opera en un sentido adaptativo sobre la representación subjetiva de la realidad. Induce al sujeto que sufre a forjar una imagen del mundo y de su propia relación con él que le permite sobrevivir sin modificar realmente ni el mundo ni su propia relación con él.

Con un ejemplo entre los muchos posibles, si la civilización neoliberal descarga sobre el tema una serie de traumas vinculados a la precarización del trabajo y del mundo de la vida, a la explotación y a escenas de alienación ordinaria, no se trata de actuar para modificar el orden de las cosas y la relación que une al sujeto con ellas, persiguiendo el ideal de una configuración diferente de las estructuras sociales, políticas y económicas o, en una palabra, del modo de producción. Por el contrario, la persona resiliente, trabajando celosamente sobre sí misma y logrando - se ha escrito - "modificar el significado y el valor de un acontecimiento cambiando su marco de referencia",[40]podrá cambiar su perspectiva y, por tanto, vivir de manera equilibrada y quizás óptima entre los montones de sufrimiento y miseria del presente, habiendo cambiado su representación subjetiva y no la estructura objetiva de las cosas y las relaciones sociales con ellas. El trabajo precario y mal remunerado, la violencia y la explotación psicológicas, las injusticias sociales y la alienación seguirán operando imperturbables, pero el sujeto resiliente podrá aceptarlos con fortaleza y espíritu de resistencia, sin dejarse perturbar por ellos: los aceptará estoicamente, después de haber trabajado sobre uno mismo y, sobre todo, nunca madurará la idea incómoda de que el equilibrio con el mundo objetivo debe y puede lograrse modificando este último.

En virtud de los procesos de desresponsabilización típicos de la globalización del mercado, los fracasos y las injusticias nunca derivan de aquello de lo que realmente dependen, es decir, de las relaciones reales de fuerza y de la lógica prosaica del capital, sino siempre y sólo de la incapacidad de los egos, que gravitan ingrávidos y sin identidad en el sistema de la atomística competitiva, para hacer frente al mundo objetivo, para adaptarse a las situaciones, para modelar

adaptativamente su propia subjetividad en coherencia con las condiciones dadas.

Ni siquiera se mencionan las verdaderas contradicciones de un paisaje entrelazado con violencia y explotación económicas, alienación y miseria. En su lugar, asumir las "incomodidades" subjetivas de quienes no saben adaptarse, de quienes aún no han conquistado el siempre elogiado estatus de homo resiliens. Según hemos destacado, en la visión hegemónica del paisaje social del capitalismo tardío las contradicciones reales se evaporan y sólo quedan malestares individuales, por resolver a nivel autobiográfico y de forma rigurosamente introflejada. Si, como se ha sugerido, el resistente y el revolucionario actúan ofreciendo resistencia al Objeto y esforzándose por transformarlo, como causa de trauma y abuso, la persona resiliente dirige el movimiento de reacción sólo hacia sí mismo: su reacción es, en consecuencia, como se ha demostrado, una reacción introflejada, ya que se dirige de manera unidireccional desde el Sujeto hacia el Sujeto mismo, sin pretender nunca actuar sobre el Objeto. La psicologización de las contradicciones y la autoculpabilidad del Sujeto aparecen así como las dos consecuencias que descienden silogísticamente de la resiliencia como estilo de vida y de pensamiento, con la asociada desresponsabilidad integral del Objeto y, por tanto, de la esfera social, política y económica. .

La «autoexploración», la «autocomprensión», la «introspección crítica» y un arsenal nada limitado de prácticas de introflexión adicionales propugnadas por los pedagogos de la resiliencia desempeñan, en última instancia, una función apotropaica en comparación con la crítica «extroflexia» del mundo y sus distorsiones. : precisamente, desvían las "armas de la crítica" del Objeto contradictorio hacia el Sujeto que aún no ha logrado, a través de las prácticas de resiliencia, la capacidad de adaptarse. La astucia de la neolengua y sus principales funciones expresivas ha logrado su objetivo desconcertante: ha descargado generosamente las causas de su sufrimiento sobre los hombros y las conciencias de los explotados.

Como recordamos, detrás de las ansiedades, depresiones y malestares diagnosticados en el diván del psicólogo, desaparecen, sin dejar rastro, las "tragedias éticas" de las empresas en las que trabajan con contratos intermitentes, con salarios inadecuados o quedarse en casa sin previo aviso. . Una vez más, desaparecen los abusos objetivos ordinarios vinculados al neocanibalismo global del libre mercado y sus prácticas más letales, desde el competitividad sin fronteras -con el

consiguiente baño de sangre para las clases trabajadoras helotizadas- hasta la privatización sin exclusiones del mundo de la vida. . Incluso desde este ángulo, la resiliencia se muestra como la virtud de la adaptabilidad humana.[41]y, por tanto, como el arte esencialmente ideológico de suavizar el conflicto a través de su traducción dentro del Sujeto desocializado e individualizado, en el espacio alienado de una sociedad monadológica que considera en principio cualquier motivación colectiva incompatible con las instancias individuales.

A la pregunta planteada por Michel Hanus desde el título de su texto: ¿La résilience à quell prix?[42]– debemos responder, entonces, que el precio a pagar por la metabolización de esta virtud intrínsecamente adaptativa y antiheroica es la aceptación inerte y, a veces, incluso temerosa de toda distorsión y de toda contradicción; aceptación compensada por el trabajo psicológico ininterrumpido sobre uno mismo, según la modalidad dual de survivre et rebondir, "sobrevivir y rebotar", evocada nuevamente por Hanus en el subtítulo de su obra.

Dentro de los barrotes de la jaula de acero neoliberal, la vida efectivamente decae hasta convertirse en mera supervivencia para los espíritus resilientes. Éste es el precio a pagar: la mera supervivencia en el contexto cosificado de la competitividad sin fronteras y el canibalismo del mercado desregulado, que hace de la vida misma un ejercicio de competencia y un proyecto de plazo fijo. Con los versos de Las cenizas de Gramsci, «se siente la falta de toda religión verdadera; no vida sino supervivencia." Supervivencia y rebote - así podríamos comentar con palabras de Hanus - en el espacio inhabitable, para quienes aún cultivan sueños de mejores libertades, de una manera de producir, de vivir y de pensar cuya fuerza magnética de atracción reside también en no pedirle nada más. sus súbditos, si no para ser la peor parte de uno mismo, cultivando provechosamente el egoísmo y el cinismo, la competitividad y el individualismo: es decir, todos aquellos hábitos humanos que las figuras éticas y religiosas tradicionales habían condenado como vicios imperdonables y que la razón capitalista, al menos desde la El sofisma de la "mano invisible" de Smith y la "fábula de las abejas" de Mandeville ha intentado, en cambio, rehabilitar las virtudes supremas del hombre moderno.[43]

6
Vivir sin sentido

Ya no es necesario trabajar para construir una sociedad más justa, para asegurar empleos y acciones de ayuda y prevención, ya que a pesar de todo es posible apelar a la resiliencia. La presión social [...] ya no es un problema, ya que aquellos que sean resilientes lograrán sobrevivir y los demás podrán recurrir a un psicólogo, un psiquiatra o un tutor benévolo.

E. Malaguti, *Edúquese en resiliencia*

Flectar, no frangar.*El arte de doblarse para no romperse*

El destino acompaña a quienes lo siguen, arrastra a quienes se le oponen.

Séneca, *Cartas a Lucilio*

Sería un grave error hermenéutico confundir la resiliencia con la paciencia y ese coraje de resistencia del que Homérico Odiseo es el campeón. A diferencia del pelido Aquiles, en cuyas acciones se exhibe el "coraje de la agresión" (ἀλκή), incontenible como el del león, el Laerziad Odiseo se caracteriza por el τλημοσύνη, que es el "coraje perseverante" de la resistencia. Es otra manera de ser valiente, que se expresa no sólo en el campo de batalla, como el de Aquiles, sino también en muchos otros ámbitos del mundo de la vida, atendiendo ante todo al espacio de la interioridad y tomando la forma de la paciencia. Según lo demostrado en nuestro estudio Courage, la paciencia de Odiseo es una variante reflexiva de la fortaleza mental del guerrero y no puede, ni siquiera en términos generales, combinarse con la resiliencia.

Odiseo, como Heracles con sus trabajos, no aguanta hasta el infinito con resignación, cambiándose y remodelando su proyecto de vida en coherencia con las circunstancias: la perspectiva en la que opera la paciencia odiseica es la de la resistencia ante la reacción, ya que disciplina. el impulso y, de este modo, mediante el aplazamiento temporal, hace más eficaz la acción, como ocurre en el palacio ocupado descaradamente por los Pretendientes. En la aterradora cueva del cíclope, el coraje agresivo de Aquiles habría desafiado inmediatamente al monstruo a duelo. El paciente de Odiseo resiste y luego vence al enemigo en segunda instancia. El hombre resiliente contemporáneo, por su parte, permanecería en la cueva, trabajando

sobre sí mismo y esforzándose por reconocer razones de crecimiento personal en ese cautiverio.[1]

En cualquier caso, en los poemas homéricos no hay rastro de resiliencia, que, como se dijo, es una virtud específica de nuestra época posheroica, aparte de la "civilización de la vergüenza", según la definición de Dodds de Los griegos. y lo 'irracional[2]– de los héroes de Homero ha sustituido el mito de la transgresión y de la ausencia de todo pudor dentro de la jaula de acero del sistema de producción elevado a un destino ineluctable. El teórico de la resiliencia, en el ámbito psicológico, pide ser identificado con el psiquiatra francés Boris Cyrulnik, antes de que, como se recuerda, el concepto se volviera desgastado y omnipresente, hasta el punto de volverse maleable como para decir todo y su contrario. Un merveilleux malheur se remonta a 1999,[3]el texto en el que Cyrulnik codifica plenamente los modos y prácticas de la resiliencia como plasticidad psíquica, perfilando su esencia en la capacidad de reaccionar ante los traumas y recuperar el equilibrio psicológico a través de la movilización de recursos internos y la reorganización positiva de la estructura de la personalidad.[4]

En un texto posterior de 2001, titulado Les vilains petits canards,[5]Cyrulnik intenta definir los rasgos peculiares de la resiliencia a través de una metáfora náutica que, como hemos visto, también podría ser relevante para la posible etimología marítima del verbo insilio. La resiliencia – explica Cyrulnik – coincide con el arte de navegar a raudales. La persona resiliente, por tanto, como un marinero entre aguas turbulentas y rápidos peligrosos, consigue continuar su propia trayectoria, resistiendo el trauma que «conmociona al sujeto, arrastrándolo en una dirección que no habría seguido».[6]

La definición de Cyrulnik se puede integrar con la de Elena Malaguti, quien en su estudio Educarse en la resiliencia (2005) explica que ésta coincide con «la capacidad y el proceso de afrontar, resistir, integrar, construir y lograr reorganizar positivamente la propia vida a pesar de haber vivido situaciones difíciles que le hicieron pensar en un resultado negativo."[7]Esta capacidad, como destaca George Eman Vaillant en La sabiduría del ego (1993), aparece, a su vez, como un proceso que se desarrolla de manera muy diferenciada en diferentes individuos, dependiendo de la personalidad, los modelos de referencia y la cultura de cada uno:[8]por lo tanto, la resiliencia no existe como un universal abstracto, sino como un conjunto de subjetividades

resilientes concretas, cada una de las cuales es única e irrepetible.

Es cierto que el concepto de resiliencia, como ya se destacó, parece esquivo y, quizás también debido a su presencia ubicua, difícil de comprender conceptualmente, incluso entre el círculo de sus académicos profesionales. Ellos, preguntándose en casos extremos si es mito o realidad,[9]llegan incluso a afirmar que "la resiliencia es quizás un concepto más práctico que científico".[10]E incluso si hay quienes creen que pueden medir el grado de resiliencia de los sujetos en términos matemáticos,[11]se puede decir que, a simple vista, se trata de un «término con numerosas facetas. Concierne tanto a los individuos como a las comunidades, a la familia, así como a las escuelas y a las organizaciones laborales".[12]y, por tanto, escapa por definición a cualquier encasillamiento preestablecido. Quizás podamos imaginar en sentido figurado -también se ha sugerido- el dispositivo de resiliencia como una casita (literalmente, una "cabaña") equipada con diferentes pisos, que van desde las necesidades físicas primarias hasta la capacidad de descubrir significado en las cosas, desde autoestima al sentido del humor.[13]

Los estudios físicos indican que la resiliencia de los metales varía considerablemente en función de una determinada temperatura, llamada "temperatura de transición": también en este caso transponiendo la categoría metalúrgica a la dimensión humana, los teóricos de nuestro concepto explican que, en analogía con los metales, cada sujeto tiene su propia "temperatura de transición" y que, en consecuencia, la resiliencia universal no existe.[14]En otras palabras, no existe una fórmula general para esta virtud post-heroica, ni una forma de deducirla more geométrico, que sea siempre válida en cualquier contexto y para cualquier tema.

Ciertamente es posible intentar identificar los rasgos salientes del homo resiliens, sus manifestaciones fenomenológicas, como, por ejemplo, intentan hacer en The Resilient Self[15](1993), Steven y Sybil Wolin, enunciando los siete elementos del desarrollo de la resiliencia (conciencia, independencia, relaciones satisfactorias, iniciativa, creatividad, sentido del humor, ética). Y podemos, de nuevo, insistir en la importancia, para la maduración de la actitud resiliente, de las relaciones y de la familia, como subraya Froma Walsh en su estudio Family resilience (2008).[dieciséis]Pero incluso intentos de este tipo están lejos de producir un modelo universalizable respecto de una virtud que, según las perspectivas y las líneas hermenéuticas, a veces puede parecer congénita, como la valentía de Don Abbondio, a veces

adquirida mediante el esfuerzo y el trabajo de uno mismo. ("la resiliencia no se nace, se hace",[17]se ha argumentado).

*Pregunta simple*tener una respuesta compleja,[18]la resiliencia coincide con una "virtud" (ἀρετή), por tanto con un habitus, pero también con un proceso (los expertos han teorizado la resiliencia como un proceso).[19]De nuevo, puede equipararse con una construcción (algunos han hablado de la construcción de resiliencia).[20]– que se esculpe en virtud de la capacidad del sujeto para interactuar con el entorno que lo rodea, afirmando "la capacidad de superar las dificultades y salir fortalecido".[21]Stefan Vanistendael sostiene que la resiliencia no es sólo la capacidad de resistir las presiones del entorno externo, sino también la dinámica positiva de reconstruir un camino de vida que sepa metabolizar elásticamente los shocks y los traumas.[22]Richardson, por su parte, distingue entre resiliencia y resiliencia, utilizando la primera categoría para aludir a las características del sujeto resiliente y la segunda para referirse al proceso de resiliencia en sentido estricto.[23]

Una entrega llena de gratitud

El objeto tiene su fundamento exclusivamente en la acción del Yo, y sólo está determinado por éste.

JG Fichte, *Fundamento de la ley natural.*

A raíz de las definiciones mencionadas anteriormente (que podrían ir acompañadas de muchas otras, no menos relevantes), podemos afirmar que, en rigor, sin trauma no hay resiliencia. Esto último, por tanto, coincide con una dinámica reactiva, a través de la cual el Sujeto, diversamente solicitado -si no directamente "atacado"- por el Objeto, responde cambiándose y sin escandalizarse por lo ocurrido. Quien ha sufrido un trauma sufre una metamorfosis, ya que no puede borrar sic et simpliciter el hecho de que ocurrió.

Además, esto es lo que se desprende de la metáfora biológica que también se utilizó para arrojar luz sobre el concepto: "sistema inmunológico de la psique",[24]La resiliencia – se afirmó – «se puede comparar con el sistema inmunológico con el que nuestro organismo responde a la agresión de las bacterias. Ante las tensiones y los golpes de la vida, la resiliencia da lugar a respuestas flexibles que se adaptan a las diferentes circunstancias y necesidades del momento."[25]

Además, sería superfluo recordar el hecho de que la "adaptación a

las circunstancias" y las "respuestas flexibles" son dos de los principales imperativos en los que se basa la civilización neoliberal. Además de la inversión de Sujeto y Objeto y el tono adaptativo y antipraxista que conlleva, lo que distingue a la resiliencia es su carácter intrínsecamente individualista.[26]Se trata, de hecho, de un proceso dinámico que se origina y desarrolla en el interior del individuo en busca de recuperar su equilibrio existencial. Ciertamente también podemos admitir la posibilidad de una sociedad resiliente, pero tal sociedad presentaría - como de hecho sucede hoy - la apariencia de un "sistema atomista" (System der Atomistik), citando a Hegel de la Enciclopedia (§ 523), es decir de un agregado de soledades que, más que intentar afectar colectivamente la realidad, individualmente intentan tolerarla.

Por eso es significativo que la imagen que a veces se utiliza para aludir a la resiliencia sea la del bastón al viento. Este es el caso, por ejemplo, del estudio de Patrizia Garista, titulado programáticamente Come cane di bambú.[27]El bastón, que para Pascal del Pensamiento hacía referencia a la ambivalencia del hombre, expuesto a los constantes insultos de la naturaleza y, al mismo tiempo, dotado de pensamiento y por tanto de conciencia de sí mismo y del mundo, se convierte en la imagen paradigmática para los teóricos del resiliencia de la plasticidad psíquica y, por tanto, de la capacidad de adaptarse estoicamente a la adversidad y al trauma, trabajando sobre uno mismo.

Entre muchas otras, también parece significativa la definición icónica propuesta por Elena Malaguti. En su opinión, la resiliencia debe entenderse como la capacidad de reorganizar positivamente la propia vida a pesar de aquellas adversidades que sugerían un desenlace negativo.[28]Aquí emergen claramente, ahora referidas a la psique, las dos dinámicas sucesivas que caracterizaron originalmente, como se ha esbozado, el significado "metalúrgico" del término: como un metal sui generis, la psique resiliente es la que inicialmente resiste el impacto que viene. desde fuera y, en segundo lugar, consigue "volver al barco", levantarse y continuar su trayectoria vital.[29]En resumen, a los hombres posmodernos resilientes, aprisionados entre los fríos barrotes de la jaula de acero del turbocapitalismo, se les pide que se entreguen llenos de gratitud y con un desarme completo de todo espíritu crítico y de toda pasión utópica encaminada a un lugar menos indecente que el reino del cálculo y la cantidad.

La dosis diaria de injusticias: la lección del pato Donald

El pato Donald en los dibujos animados, al igual que los pobres en la vida real, recibe una buena cantidad de palizas para que los espectadores aprendan a acostumbrarse a las suyas.

T. Adorno y M. Horkheimer, Dialéctica de la Ilustración

Sísifo y el Pato Donald podrían ser elegidos razonablemente como personajes filosóficos privilegiados para representar la resiliencia en el marco de la era posterior a 1989. Además, Theodor W. Adorno lo había anticipado rápidamente en las páginas de la Dialéctica de la Ilustración dedicadas a la actuación de la "industria cultural", es decir, a las múltiples y simuladas formas con las que el poder del capital convence a sus súbditos de la no -existencia de alternativas reales y, por tanto, de la necesidad de conciliar con las propias cadenas. El Pato Donald -el Pato Donald de Walt Disney- representa el prototipo perfectamente logrado del sujeto ideal del capitalismo tardío: en lugar de cuestionar el orden que lo mantiene encadenado, lo tolera ora con estúpida euforia, ora con resignación desencantada, en cualquier caso sin estar animado. por sueños despiertos de alteridades mejores. La referencia al variado ámbito de los dibujos animados y de los personajes de cómic no parece heterogénea, si tenemos en cuenta que Anaut también sostiene que el resiliente, al no estar dotado de superpoderes, se parece más a Batman que a Superman (el Batman más famoso que Superhombre).[30]

En palabras de Adorno, en la sociedad totalmente administrada, incluso las caricaturas «no hacen más que martillar en todos los cerebros la antigua advertencia según la cual la paliza permanente, la ruptura de toda resistencia individual, es la condición preliminar de la vida en esta sociedad. El pato Donald en los dibujos animados, al igual que los pobres en la vida real, recibe una buena cantidad de palizas para que los espectadores aprendan a acostumbrarse a las suyas".[31]El cine, la radio, la televisión, las novelas, la cultura en general cantan al unísono una única y monótona canción infantil que podemos condensar así: esto en que vivimos es la realidad tal como es, como debe ser y como siempre será. El gesto del Pato Donald se erige así como una representación emblemática de la alienación diaria de vidas en la jaula de acero de una sociedad fragmentada, en cuyos espacios totalmente administrados y monitoreados integralmente las actuaciones de la Kulturindustrie son omnipresentes. Se basan en el movimiento dual e interconectado de una satisfacción del deseo

constantemente postergada y una frustración de toda posibilidad de pensar en un futuro diferente, libre de la jaula de acero de la anarquía eficiente del cosmomercatismo.

Por un lado, el consumidor nunca puede, por definición, estar satisfecho; de lo contrario, se produciría el colapso instantáneo de la civilización del consumo y el "infinito malo" en el que se basa estructuralmente. Por otra parte, sin embargo, su perpetua insatisfacción, hábilmente manejada por el orden de producción, debe referirse siempre a las mercancías individuales de las que es consumidor de vez en cuando, nunca a la sociedad de la mercancía ut sic. Por lo tanto, siempre se debe inducir al prisionero de la guarida consumista a elegir nuevos bienes dentro de la sociedad moldeada por mercancías, sin poder elegir jamás entre ese modelo de sociedad históricamente determinado y otros mundos históricos posibles. Y, al igual que el pato Donald, variante icónica del Cándido de Voltaire, debe estar bien dispuesto ante la dosis diaria de palizas e injusticias, abusos y alienaciones que está condenado a sufrir y a las que está llamado a dar una solución biográfica, duradera. sin distinción, todo según el amor fati proprio del alma resiliente neoestoica.[32]En efecto, debe cultivar un sano sentido del humor que, como les ocurre a los protagonistas de los dibujos animados, le garantice la presencia constante de una sonrisa en los labios, incluso ante los traumas más radicales: no es sorprendente, por otra parte. Por otro lado, que hay un número muy reducido de estudiosos que insisten en la relación entre humor y resiliencia, celebrando abiertamente al sujeto dotado de la "capacidad de mantener una sonrisa ante la adversidad".[33]

El Pato Donald, como todo buen habitante de la "ciudad dolorosa" de la cosmópolis con soberanía integral del mercado, está hecho de un material que nunca debe romperse, dispuesto a recibir golpes potencialmente indefinidamente: su reacción consiste en no reaccionar, más aún en trabajar. sobre sí mismo para aguantar mejor, para volver a aguantar, para transformar los golpes más dolorosos - estrictamente con una sonrisa en los labios - en lecciones satisfactorias y las injusticias más atroces en motivos de crecimiento. En resumen, el Pato Donald siempre sabe "cómo recuperarse cuando las cosas se ponen difíciles", para tomar prestado el título de un estudio dedicado a la resiliencia.[34]

Tanto en sus relaciones con su propio horizonte histórico, que sufre como una desgracia diaria, como en el ámbito de la "microfísica del poder" de Foucault,[35]en el que aceptan igualmente su subalternidad, la

tribu de los patos Donald contemporáneos garantiza, con su resiliencia, la estabilidad estable de una condición que sólo su insubordinación podría realmente poner en peligro. No hace falta decir que el orden del discurso coherente con el nuevo orden mental moviliza todas sus energías para favorecer una forma mentis favorable a priori e irreflexivamente a la resiliencia, ocultando su carácter adaptativo y, por tanto, ideológico. Lo hace repitiendo incansablemente, en redes unificadas, que la resiliencia es el arte benigno de superar obstáculos y que es el heroísmo de nuestro tiempo, aquel en el que, no por casualidad, el único héroe admitido coincide con la víctima, es decir, con quién tiene injusticias sufridas que narrar y por las cuales ser honrado.

¿Podemos entonces reconocer realmente en la persona resiliente la figura del bendito más pas vaincu?[36]¿O no será, tal vez, reconocible en el perfil de quien siempre se doblega para no quebrarse, el perdedor por excelencia, si no directamente el esclavo ideal inconsciente de esa nueva manera de gobernar las cosas y las personas que, desde la caída, del Muro en adelante, simplemente pide a todos y cada uno de nosotros que soportemos el mundo con triste desencanto o con alegría tonta, cualesquiera que sean sus configuraciones sociales, políticas y económicas concretas?

Imagina a Sísifo feliz

Hay que imaginarse a Sísifo feliz.

A. Camus, *El mito de Sísifo*

Además del Pato Donald, la figura que parece expresar la esencia del homo resiliens contemporáneo de forma realista es Sísifo. El trabajo de Sísifo representa ante todo, como lo destaca Hegel, el sinsentido del "infinito malo" (schlechte Unendlichkeit) condenado por el espíritu helénico como una tortura infligida por los dioses olímpicos y, en cambio, transformado en un escenario de la vida cotidiana ordinaria. en el cosmos con morfología capitalista. La tranquila compostura de los griegos, que Hegel define como su ataráctico "descansar en uno mismo",[37]surge en primer lugar de la satisfacción en su finitud y de los amantes de la μέτρον, de la "medida justa" como función expresiva determinante de su mundo, como intentamos mostrar en Minima mercatalia.

Entre los griegos, precisa Hegel en sus Lecciones de estética, «el ideal en su forma más simple y sublime es el ser-en-sí, aquello que carece de movimiento, de exterioridad y de azar».[38]ya que la búsqueda ilimitada del "infinito malo" está prohibida desde el principio. «Esta eterna quietud es el aspecto más elevado del ideal clásico»,[39]y surge claramente si consideramos el hecho de que los castigos infligidos por los dioses a los mortales toman siempre la forma de una ilimitación vivida como tortura: desde el intento infinito de Tántalo de saciar su sed y saciar su hambre hasta el ininterrumpido remolino en el cielo de las nubes de Tizio. rueda de fuego, desde Sísifo con su roca hasta el horrible suplicio de Prometeo, condenado eternamente a ver su hígado devorado por las águilas.

Tales castigos – afirma Hegel – «son el anhelo de lo que debe ser, de lo inconmensurable, del mal infinito. El recto sentido divino consideró este deseo de ir siempre más allá (das Hinausgehen ins Weite und Unbestimmmte), este anhelo, como una condenación y no vio en él ningún fin supremo para el hombre."[40]como sucede en el mundo moderno. El hombre contemporáneo es resiliente y, por tanto, está condenado, al igual que Sísifo con su peñasco, a soportar como destino intransformable el mal infinito al que le obliga cada día la sociedad fragmentada, con el loco mito del crecimiento sin límites y con las estructuras estructurales. vacío de consumo sin tregua y sin zonas francas.

Desde esta perspectiva, basta examinar el dispositivo activado por la Coca-Cola, sin duda una de las efigies del modo de producción y de existencia capitalista: al renovar incesantemente la sed en el mismo acto con el que promete saciarla, figura como el Variante contemporánea de la tortura de Tántalo, transformada en un habitus de alienación ordinaria típico de la civilización consumista. El resultado es la figura, omnipresente en todas partes, del último hombre condenado a una tortura tentadora -la otra cara de la fatiga de Sísifo- de un goce compulsivo, siempre reiniciado y perpetuamente insatisfecho, cínico e individualista, basado en una fe ciega en el objeto y sus promesas traicioneramente. redentor.[41]Es la locura, evocada en el Gorgias de Platón, del hombre que sin sentido vierte aceite en tinajas perforadas.[42]

Sin embargo, si, recordaba Hegel, Sísifo y Tántalo eran para la imaginación helénica la quintaesencia del sufrimiento y del sinsentido, concebidos como los condenados por la sabiduría olímpica del "medio áureo" y del "nada demasiado" (μηδὲν ἄγαν), en orden cambiado del

amor infiniti capitalista, que en el horizonte griego puede entenderse plausiblemente como un revés fatal, se produce un cambio de perspectiva trascendental. Así, Tántalo se erige como la dramatis persona del consumidor súper placentero, en la búsqueda ilimitada de satisfacción siempre pospuesta al siguiente bien, donde Sísifo resume en su gesto el comportamiento de los resilientes; es decir, precisamente, de aquellos que no se rebelan contra la situación claramente absurda a la que están condenados, sino que la aceptan eufóricamente, felices de haber encontrado, incluso en esto, un equilibrio consigo mismos, aprendiendo a vivir con el sinsentido.

Esto es lo que aprendemos, después de todo, de Le mythe de Sisyphe (1942), la relectura existencialista del mito realizada por Albert Camus. Su Sísifo, a diferencia del helénico, logra alcanzar una condición de felicidad incluso en el trabajo sin sentido al que está eternamente condenado: el significado, para él, no está en rebelarse contra esa condición, sino en aceptarla con una resistencia muy firme. como el sabio estoico sometido a las torturas del Toro de Falaris. De esta capacidad de aceptar lo inaceptable surge, en Sísifo, un sentimiento de autosatisfacción por su propia fortaleza mental, por su propia capacidad para asumir el desafío extremo, el que tiene el destino más adverso y maligno.

El hecho de que Camus, que en otro lugar teorizó el ideal del hombre rebelde, utilice la máscara literaria de Sísifo para proponer, como fórmula de oposición, la plena coexistencia -y, por tanto, la completa connivencia- con el sinsentido, nos permite vislumbrar, una vez más, , en filigrana, la esencia misma del sistema actual de fanatismo económico. Produce, en un solo nacimiento, lo inaceptable y los sujetos dispuestos a aceptarlo, una tribu de Sísifo feliz y resiliente. Al igual que el Schopenhauer criticado por Lukács en La destrucción de la razón, Camus también termina hipostasiando ideológicamente la insensatez del cosmos capitalista en una situación ontológicamente dada, en la esencia misma de la realidad, independientemente de su configuración histórica concreta.

Sin embargo, si en las páginas del Mundo como voluntad y representación hubo, al menos, el intento de una revuelta ontológica mediante la consecución del Nirvana y, por tanto, la aniquilación de la voluntad ilimitadamente voluntaria, en el Mito de Sísifo el Lo insensato es elevado a la condición natural-eterna de existencia y, al mismo tiempo, declarado inexpugnable en todos los aspectos. El sentido de la existencia, explica Camus, reside en aceptar su

sinsentido, ya que "será tanto mejor vivida porque no tendrá sentido".[43]Por eso, en palabras de Camus, que esbozan programáticamente el tono emocional de los resilientes, el faut imaginer Sisyphe heureux.

7
Aguantar no es suficiente. Deseos de mejores libertades

Ábrete Sésamo: ¡Me gustaría salir!

S. Jerzy Lec, *Pensamientos desaliñados*

Variar el coeficiente de inevitabilidad y desfatalizar el mundo.

El hombre no puede hacer lo que no cree que puede hacer.

T. Campanella, *Del significado de las cosas y la magia.*

Como quedó demostrado en Idealismo y praxis, pero también en Minima mercatalia, la idiosincrasia generalizada actual hacia la filosofía dialéctica del idealismo, en forma de una verdadera "fobia antiidealista",[1]en palabras de Giovanni Gentile, adquiere las características de un "hecho social", es decir, de una tendencia general en la que se agita el espíritu de nuestro tiempo. Esto, además, explica las muy de moda visiones "locas" con las que el idealismo tiende a ser presentado hoy por sus oponentes firmemente realistas y, por tanto, dogmáticos, que lo ridiculizan como una negación de la realidad o como una humeante abstrusidad metafísica.

Sin embargo, estrictamente hablando, sólo el idealista puede definirse legítimamente como "realista", si con este término entendemos el pleno reconocimiento y la correcta comprensión de la realidad. Sólo él, de hecho, puede dar cuenta efectivamente de lo real como historia y posibilidad, deduciendo el Yo del no-Yo y, por tanto, en la forma que Fichte ya caracterizó como "realismo ideal".[2]El idealista es un realista no dogmático, ya que reconoce la existencia del mundo objetivo, deduciéndolo genéticamente del hacer, y sólo así puede concebirlo como el teatro de la acción transformadora: la realidad, que el dogmático considera irrealmente como una presencia dada, sin historia y sin conexiones con la subjetividad, para la procesualidad idealista en progreso (Wirklickheit y no Realität, como diría Hegel), objetivación inagotable e indeducible del hacer humano según el orden del tiempo. Parafraseando a Fichte, el mundo, que para el dogmático es dado, para el idealista se hace, porque "es el ser lo que hay que deducir del hacer".[3]

La esencia de la desfatalización del ser llevada a cabo por el

pensamiento dialéctico codificado por el idealismo consiste entonces -como en Gentile- en la "subjetivación del objeto en el que el sujeto se ha objetivado",[4]es decir, en la superación de la alienación y en el descubrimiento de la naturaleza del objeto como resultado de la postulación subjetiva que siempre es modificable sub specie temporis mediante la praxis organizada. La historia vuelve a ser, en sentido pleno, historia del hombre y, más precisamente, historia salutis marcada por los tres momentos con los que se presenta el Sujeto: se opone a un Objeto, se pierde en él y, finalmente, se encuentra. mismo en sus propias objetivaciones, adquiriendo conciencia de la objetividad del sujeto, de la identidad de Sujeto y Objeto. La verdad de la Sustancia es el Sujeto que se encuentra en su propia alteridad y que, de este modo, se conoce plenamente y alcanza la «perseidad» (Für-sich-Sein): «Espíritu es subjetividad, conocerse a sí mismo; pero es Espíritu sólo en la medida en que conoce como Totalidad aquello que se le opone como objeto, es decir, a sí mismo, y es Totalidad para sí mismo.[5]

De nuevo con la sintaxis hegeliana, "el movimiento del ser consiste, por un lado, en devenir otro que sí mismo y devenir así su propio contenido inmanente, y, por el otro, en asumir este desenvolvimiento, esta existencia en sí mismo".[6]superar la alienación mediante la transformación de la Sustancia en Sujeto: es decir, reconocer la naturaleza no objetiva del mundo objetivo en el que, volviéndose extraño a uno mismo y al propio mundo, uno se perdía. La resiliencia no completa este proceso y por tanto aparece como un momento de alienación con el que ya no se reconoce la naturaleza subjetiva del objeto (La Sustancia como Sujeto, por decirlo a la Hegel) y, por ello, se emprende el esfuerzo de resistencia. fatalista de una objetividad concebida como independiente de nosotros y frente a la cual el Ego sólo puede trabajar sobre sí mismo para aceptarla mejor de forma pasiva. Hoy en día, la religión y la ciencia se complementan mutuamente en la forma de una religión científica (o, lo que es lo mismo, de una ciencia religiosa), que considera la objetividad como independiente del Sujeto, superior a él y tal que debe ser comprobada diligentemente. y aceptado.

La realidad social es, entonces, una identidad en movimiento entre la humanidad y sus objetivaciones, entre el ordo ordenans de la razón y sus productos históricos. El error del logo abstracto promovido por la cosificación consiste siempre -Gentile docet- en pensar que "las cosas son algo distinto de nuestra actividad".[7]Es la actividad práctica

la que establece la realidad del mundo, su existencia no como un todo ya consumado, sino como algo que surge sólo en el Entwicklung, en el "desarrollo" del proceso de realización de sí mismo: fatum non datur o, si se Como prefiere, el fatum se da sólo como una ideología de legitimación de la propia inacción y de la conservación de lo que está allí con la excusa de su presunta intransformabilidad. Con las palabras pronunciadas por Casio en Julio César de William Shakespeare: "La culpa, querido Bruto, no está en nuestras estrellas, sino en nosotros mismos, si seguimos siendo esclavos" (I, 2).

La verdad en sí no es un reflejo de lo que hay, es decir, de cuál es la responsabilidad de la ciencia y sus prácticas de evaluación (adaequatio rei et intellectus), ni una consiguiente adaptación resiliente al orden de las cosas. Por el contrario, es el proceso de humanización del hombre y de la paulatina -"molecular", como diría Gramsci- coincidencia del Sujeto consigo mismo y con el Objeto mediado por la acción y por la temporalidad como su lugar de desarrollo.[8]En otras palabras, la realidad es una síntesis indisoluble de práctica, posibilidad e historicidad humanas objetivadas: según las gramáticas de Fichte, "el objeto tiene su fundamento exclusivamente en la acción del Yo, y está determinado sólo por éste".[9]

La tercera de las Tesis de Marx sobre Feuerbach nos recuerda, con una formulación original, la conexión dialéctica de la mediación sujeto-objetivo: en virtud de ella, como ya destacó Fichte, el Sujeto se presenta como determinante del Objeto y, al mismo tiempo, como ya subrayado por Fichte. , está determinado por ello. Sujeto y Objeto no son, por tanto, res autónomas, disjuntas y sin relación, de las cuales uno (el Sujeto) debe constatar y aceptar al otro: son, más bien, polos de una relación dialéctica ineludible de mediación mutua, tal que –parafraseando a Marx– los hombres son producidos por su entorno objetivo y, al mismo tiempo, «son precisamente los hombres los que modifican el entorno», según lo que las Tesis sobre Feuerbach califican como das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit, «la coincidencia en el variaciones del medio ambiente y de la actividad humana».

Concebida según la constelación de praxis, historia y posibilidad, la realidad como Wirklichkeit, Gramsci sugiere, siguiendo los pasos de Hegel en la Fenomenología del espíritu, "un proceso ininterrumpido e indefinido de liberación".[10]y autoconciencia. El mérito del pensamiento dialéctico del idealismo -que es también la primera razón del hecho social actual de aversión hacia él- reside en haber

descubierto la historicidad y la praxis en su doble sentido. Consiste, por tanto, en haber entendido la historia como un proceso del Espíritu que se pierde y se encuentra en sus propias objetivaciones, volviéndose cada vez más consciente y más libre, y esforzándose por a) comprender que el mundo objetivo es fruto de las objetivaciones del sujeto (al modo hegeliano, die Substanz als Subjekt, «Sustancia como Sujeto») y b) asegurar que el Objeto corresponda cada vez más al Sujeto gracias a la praxis transformadora.

Esto supone una auténtica revolución ontológica, prodrómica respecto a cualquier posible revolución práctica: sólo si se piensa diferente se puede actuar de forma diferente. De ahí la importancia decisiva de una variación en el coeficiente de inevitabilidad con respecto a la mística de la necesidad neoliberal. Hay que dejar de pensar en el ser, en términos intimidatorios, como un "cristal sólido", para citar a Marx, al que uno puede adaptarse cadavéricamente no porque sea bueno en sí mismo, sino sólo porque no hay alternativa. Más bien, debemos empezar a concebirlo como un resultado no definitivo, precisamente porque está determinado históricamente, de un proceso de autodesarrollo de la humanidad y, por lo tanto, como el resultado provisional de una actividad encaminada a producir la Versöhnung, la "conciliación" entre Sujeto y Objeto no ya en el sentido de la aceptación resiliente del segundo por el primero, sino más bien en el sentido opuesto de la transformación del mundo objetivo de acuerdo con el ideal de una subjetividad humana universalistamente entendida como libre y autoconforme.

Parafraseando a Hegel, das Wirkliche ist vernünftig, "lo real es racional" no en el sentido de que todo lo que existe, tal como es, exprese una racionalidad plena y completa, sino más bien debido al hecho de que lo real mismo, como proceso y desarrollo, está atravesada por el esfuerzo inagotable del Espíritu por racionalizarla y por encontrarse y reconocerse plenamente en el ser-otro-que-sí del mundo objetivo. Así entendida, la realidad es historia y, por tanto, lugar de la posible transformación de lo existente, concebida a su vez como parte de un desarrollo en el que todo está en movimiento, por tanto también como el espacio abierto de posibilidades y conflictos, resultado indeducible de la actividad del hombre y su esfuerzo por afirmar lo humano como un fin en sí mismo y, por tanto, en formas cada vez más adecuadas a su concepto.

Sólo desde esta perspectiva podemos comprender plenamente la tesis de los Mínimos Moralia de Adorno (§ 45), según la cual el

pensamiento dialéctico "nos hace tropezar".[11] a las visiones dominantes que predican la inmutabilidad de lo existente con el único objetivo de hacerlo así. Concebida a la manera dialéctica del idealismo, la realidad como Wirklichkeit deconstruye el triple presupuesto ontológico, temporal y político de nuestro tiempo: a) en el nivel ontológico, rompe la mística de la necesidad y hace brillar el sentido de posibilidad como cifra de la realidad; b) a nivel temporal, descompone el teorema del fin de la historia y del régimen del eterno presente, mostrando cómo se va devengando el fundamento mismo de la realidad - con Gentile, verum et fieri convertuntur - y, por tanto, la historicidad de los seres. y su imparable protrusión hacia las extensiones del todavía-no ("ya que la naturaleza no ha permitido que las cosas mundanas se detengan",[12] como ya sabía Maquiavelo); c) en el nivel de las pasiones políticas, disuelve el desencanto depresivo de la resiliencia, con su "morfinismo político", y aún ilumina el sueño despierto de la revolución y la búsqueda de deseos de mejores libertades.

Realidad y posibilidad. lo que hay no lo es todo

La realidad es al mismo tiempo la posibilidad de lo que sigue.

GWF Hegel, *Propedéutica filosófica*

La "conciencia infeliz", para seguir siéndolo sin pasar a la forma sublimada de una "apologética indirecta", debe siempre "incorporar" la praxis dentro de la teoría como su posibilidad real, como lugar de realización de la teoría misma a través de la tarea. de la implementación de la armonía entre Sujeto y Objeto. El objeto debe volver a ser concebido como producto del sujeto. La posibilidad de concebir una transformación posible es la condición previa trascendental para el trabajo transformador concreto. Parafraseando a la Sagrada Familia marx-engelsiana, las ideas por sí solas no pueden lograr nada, ya que, para implementarlas, se necesita ineludiblemente la fuerza práctica de los hombres asociados.[13]

Por esta razón, no hay redención posible excepto a través de la recuperación de la concepción idealista de la realidad como praxis, posibilidad e historia: la primera revolución es de orden ontológico. Con la Fenomenología del Espíritu es necesario volver a pensar la "sustancia como sujeto" (die Substanz als Subjekt), el mundo objetivo

como mediado por la actividad subjetiva, deduciendo de ello una doble consecuencia teórica y práctica: a) el mundo puede y debe ser transformado ontológicamente moralmente, con miras a su racionalización; b) el hombre sólo puede conocer la verdad si supera la cosificación en la que está inmerso y de la que depende en gran medida su incapacidad para captar la Sustancia como Sujeto, que le lleva a ver sólo cosas y bienes y no procesos, trabajo y relaciones sociales.

Por lo tanto, la praxis debe, ante todo, incorporarse a la teoría como su posibilidad real, contra el absolutismo de la necesidad que la neutraliza a nivel simbólico-imaginativo para impedir su funcionamiento continuo. Esto es lo que podríamos denominar “teorema de Campanella”: homo non potest facere quod non credit posse facere.[14]La representabilidad imaginativa del cambio es la condición fundamental para su traducción concreta en acción: es necesario llevar a cabo, a la manera spinoziana, una "enmienda del intelecto" y comenzar a ver la realidad de manera diferente, para que pueda llegar a ser realmente diferente.

No puedes transformar la realidad si no piensas que se puede transformar, y no puedes actuar si crees de antemano que toda acción es ineficaz. El orden neoliberal triunfa en la medida en que logre desactivar la propia pensabilidad de la transformación, así como sus condiciones objetivas. Como hemos visto, el sufrimiento, la injusticia, la explotación y otras múltiples patologías de nuestro tiempo no son, por sí solas, suficientes para desencadenar el impulso redentor hacia un otro lugar estructurado alternativamente. Si no fuera proporcional a la alteridad precedida por la conciencia anticipada en forma de potencialidad perdida, es decir, en forma de capacidad insatisfecha de ser en el ser actual, la realidad ni siquiera podría mostrarse en su naturaleza contradictoria. Por esta misma razón, sería concebido como correcto, a falta de otra realidad posible con la que compararlo.

Según el ejemplo querido por Jean-Paul Sartre,[15]el cuarto de luna es perfecto en sí mismo y, sin embargo, parece deficiente a la conciencia humana. Esto sucede porque lo compara con la circularidad de la luna llena. Dejando a un lado la metáfora, es la capacidad de ser y, por tanto, el potencial ontológico lo que hace que el ser actual parezca ausente: el cual, en su ausencia, aparecería como perfecto, es decir, como tal que agotaría, en su actualidad, la posibilidad. La concebibilidad del sentido de possibilitas retroactúa sobre lo existente, haciendo destello ideal - como posibilidad real - de

la acción transformadora encaminada a conformar lo que es con lo que podría ser, el ser con lo potencial. Con la sintaxis de Adorno,[16]Sólo si lo que existe puede considerarse transformable, lo que existe no lo es todo.

La praxis transformadora sólo puede surgir de una Weltbild diferente, del pensamiento de una alteridad posible, identificándose con la cual el horizonte actual aparece defectuoso. El ser-de otro modo como correlato esencial del poder ser revela, de este modo, su realidad específica, su esencia de posibilidad que habita virtualmente las estructuras del ser y que pide ser traducida en acción por la acción humana. Y pensar en la alteridad posible significa, en primer lugar, cambiar la imagen de la realidad, liberarnos de ese misticismo neoliberal de la necesidad que, al pensar el ser como una objetividad inmodificablemente dada, desactiva a priori la pensabilidad del ser-de otro modo.

Volviendo a la categoría del "poder del pensamiento negativo",[17]asumida por Marcuse en Razón y Revolución como clave de la filosofía hegeliana, debemos partir de la convicción de que el pensamiento es esencialmente la negación de lo que tenemos ante nosotros. La negatividad que todo tiene dentro de sí -tal como llega a ser- representa la premisa necesaria de su realidad. Así, la negatividad es constitutiva de todas las cosas finitas y es su elemento dialéctico: con las gramáticas de la Ciencia de la Lógica, «el ser de las cosas finitas, como tales, consiste en tener para ellas dentro de sí mismas el germen de la perdición: la hora de la muerte». su nacimiento es la hora de su muerte."[18]La contradicción, lo que hace que las cosas sean y no sean, las que las empuja a ser, es -de nuevo con Hegel- "la raíz de todo movimiento y vitalidad". El resultado es una ontología inquieta, que dinamiza los seres y hace de la realidad un proceso dinámico en el que lo determinado es y, al mismo tiempo, no es, desde el momento en que deviene: «Lo determinado», explica Hegel, «no tiene como tal otra esencia». que esta inquietud absoluta, de no ser lo que es."[19]

La "inquietud absoluta de lo finito" (absoluta Unruhe des Endlichen) surge del hecho de que la realidad es proceso, porque la verdad del ser es devenir. Y sostienen, con la Enciclopedia (§ 95), que «la verdad de lo finito es su idealidad»[20](die Wahrheit des Endlichen ist seine Idealität) equivale a afirmar que la verdad de lo finito coincide con su remoción dialéctica y su paso a otra cosa, más precisamente con su remoción, preservación y superación en síntesis superiores que preservan lo finito pero como « superado»

(aufgehoben). Por eso, alles Endliche ist dies, such selbst aufzuheben, «todo finito consiste en esto, en quitarse a sí mismo».[21] Más precisamente, desde el punto de vista del idealismo como teoría del dinamismo ontológico y de la idealidad de lo finito, ésta «no es, es decir, no es la verdad, sino que es pura y simplemente un pasaje, una salida de lo finito. de-sí-mismo-y-ir-más-allá-de-sí-mismos".[22]

La dialéctica idealista se desarrolla sobre la base de la conciencia de que "lo real", die Wirklichkeit, es un conjunto de contradicciones, de modo que cada entidad es una unidad sintética de condiciones antagónicas: el pensamiento especulativo del "intelecto abstracto" concibe el mundo intelectual y real no como un conjunto de relaciones fijas, a las que uno se adapta con resiliencia, sino como un devenir; y, en consecuencia, concibe el ser no como un hecho inenmendable, una presencia inapelable, sino como una objetivación productora, no definitiva, del Sujeto.

La forma inmediata en que lo real existe es siempre y sólo una etapa de su proceso de desarrollo, de modo que la realidad determinada se resuelve en sus posibilidades reales: en palabras de la Ciencia de la Lógica, la realidad «es precisamente esta duplicidad, es decir, realidad y posibilidad".[23] Si es observada por el intelecto abstracto y, por tanto, fijada en su ser como presencia, entonces la realidad es dato, objetividad que está ante nosotros. Sin embargo, si es analizada por la razón dialéctica, la realidad es posibilidad, porque muestra en sí misma las posibilidades reales de su propio desarrollo, revelándose como síntesis del ser y del no ser, tal como deviene. En esta perspectiva, el Sujeto desarrolla su existencia en un movimiento de autorrealización en formas cada vez más elevadas y conscientes, dentro de una realidad dada que es, por definición, posibilidad. De ello se deduce que, hegelianamente, la posibilidad pertenece a la realidad, no es una utopía abstracta y una voluntad discrecional para el "alimento del corazón" de las "almas hermosas".

Las posibilidades concretas son, entonces, incluso más reales que la realidad de lo dado: lo posible es la realidad considerada por la razón dialéctica como algo que debe ser negado y transformado. Es la realidad dada concebida como condición de otra realidad. La posibilidad real, a distinguir de la abstracta y quimérica, es una tendencia histórica concreta. El utopismo abstracto da paso entonces a la ontología de las doctas spes de posibilidad mediadas por condiciones reales.[24] El concepto de realidad desarrollado por Hegel, como sabemos, nunca alude al mero existente (al que, de hecho, llama

Dasein y no Wirklichkeit), sino siempre a la Idea tal como se materializa en él. Lo real, por tanto, es das Vernünftiges, "lo racional" llevado a lo existente (de modo que no se puede decir que todo lo que existe es racional) y es, dada su naturaleza dinámica y procedimental, la unión de lo que ya existe realmente y lo que existe. podría ser un mayor desarrollo:[25]«En realidad el futuro duerme. La realidad es al mismo tiempo la posibilidad de lo que sigue."[26]La mera existencia, por su parte, define la estructura no de la realidad, sino del fenómeno.[27]

Lo racional, según la conocida ecuación de identidad establecida por Hegel, no es lo dado existente, como repite la vieja y nueva retórica neoliberal y positivista, sino el proceso dinámico con el que se implementa la Idea desarrollándose, el camino con el que se desarrolla la Idea. El sujeto toma conciencia de su propia libertad y se realiza plenamente en las formas correspondientes. Como sugiere Adorno, Hegel entiende «la posibilidad como la posibilidad de la realidad, desde el punto de vista de su realización».[28]y en esto radica su oposición a la posibilidad abstracta e indeterminada del alma bella, del individuo que "ve en sí mismo la realidad más elevada e inteligente de todas".[29]La posibilidad de Hegel, en otras palabras, no es el ideal abstracto, sino «aquello hacia lo que la realidad misma, aunque sea débilmente, tiende sus antenas y no como un "sería bueno si", que ya suena de antemano como una resignación al fracaso. "[30]

La manera dialéctico-hegeliana de mirar la realidad, devolviéndole el sentido de devenir y de posibilidad, representa el fundamento revolucionario de toda ontología posible: el mundo de los hechos se observa ahora desde el punto de vista de su insuficiencia intrínseca, en antítesis de la realidad. perspectiva fatalista de la ontología neoliberal. Dado que - con la Ciencia de la lógica - la verdad del ser es el devenir, cada realidad tiene su grieta y es por ahí que se filtra la luz de la redención. Parafraseando a Marcuse,[31]con Hegel se afirma el esfuerzo, fundado ontológicamente, de superar el poder de los hechos sobre el mundo y de "hablar un lenguaje que no es el de quienes establecen los hechos, les imponen obediencia y se benefician de ellos".[32]El culto al poder de los hechos y de los "hechos", en el que se manifiesta la cosificación, es el poder de oprimir, ya que es el poder del hombre sobre el hombre el que falsamente se presenta como una condición objetiva, racional e inmodificable.

El derecho a romper cadenas

El esclavo tiene derecho en cualquier momento a romper sus cadenas: aunque él mismo haya nacido de esclavos, aunque todos sus antepasados hayan sido esclavos, su derecho es imprescriptible.

GWF Hegel, *Filosofía del derecho*

No es posible saber, por razones cronológicas obvias, cuál podría haber sido la opinión de Hegel sobre la Comuna de París y la Revolución Bolchevique. Lo cierto es que, con su estructura y, en particular, con la figura de la dialéctica entre señorío y servidumbre, estos acontecimientos de la Weltgeschichte pueden leerse plausiblemente como otros tantos momentos de inversión, exitosa o simplemente intentada, de la relación asimétrica. entre Siervo y Señor o, con las gramáticas de la Fenomenología del Espíritu, de la servidumbre que, habiendo alcanzado la autoconciencia, presiona para conquistar la verdadera autonomía.

Esto parece tanto más plausible si consideramos la conclusión a la que, en la larga ola de estas consideraciones más propiamente teóricas de la Fenomenología, llega Hegel en el marco ético-político del Rechtslehre, cuando eleva la rebelión del Siervo a un nivel universal. derecho, pero siempre y válido: «El esclavo tiene derecho en cualquier momento a romper sus cadenas: aunque él mismo haya nacido de esclavos, aunque todos sus progenitores hayan sido esclavos, su derecho es imprescriptible».[33]

En resumen, así como Hegel defiende la posibilidad real frente a la positividad muerta, también siempre adopta el punto de vista del sirviente y legitima todo intento valiente de revolucionar el orden existente. Esta sentencia parece respaldada por el apoyo constante del filósofo a todas las revoluciones que sacuden los cimientos de la modernidad, desde la inglesa a la americana, hasta, naturalmente, la "amanecer espléndida".[34]inaugurado por la Revolución Francesa. Esto representa una prueba más en apoyo de nuestra tesis, que considera como fundamento del idealismo clásico alemán la conciencia infeliz y la ontología inquieta basada en el principio de posibilidad históricamente determinado.

La consecuencia que se sigue es, en el nivel ontológico, la redialectización de lo especulativo, es decir, la asunción -en el nivel de la imagen del mundo- de la inmutabilidad de los seres y, por tanto, de la necesidad de trabajar para que, a través de la organización social, el Objeto se corresponda con el Sujeto. A nivel político en sentido

estricto, desde la ontología de la posibilidad histórica, que piensa el no-Yo como postulado por el Yo y la Sustancia als Subjekt, surge la necesidad de abandonar, junto al fatalismo depresivo, la resiliencia de los últimos. hombres para pasar al esfuerzo socialmente organizado de liberar al Siervo y, con ello, hacer realidad un mundo sin sirvientes ni amos, poblado sólo por sujetos igualmente libres. La liberación -la única capaz de producir una universalización real- no consiste en transformar al Siervo en Señor del mundo, sino en reconocer la impostura de la noción misma de Señor del mundo y, por tanto, de dominio total tanto sobre las cosas como sobre las cosas. gente.[35]

Por esta razón, parafraseando a Hegel, siempre vale la pena luchar para liberarse, incluso si la perspectiva puede parecer condenada desde el principio. Es la lección que extraemos, además, de Espartaco tal como está inmortalizado en la película homónima de Stanley Kubrick de 1960 (Spartacus).[36]El pirata que se ofrece a organizar el transporte de esclavos a través del Adriático pregunta a Espartaco si es consciente de que su rebelión está condenada al fracaso y si realmente pretende llevar a cabo esa empresa con un resultado catastrófico. Espartaco responde afirmando que lo sabe perfectamente, pero que su lucha y la de sus compañeros es una lucha de principios en nombre de la libertad: aunque sepan que están derrotados, la rebelión ya cuenta como un éxito, ya que representa, con un ejemplo concreto, la inmortal idea de libertad que intenta afirmarse en la historia y que, además, entre reveses y regresiones temporales, puntúa su infatigable camino. Si Espartaco hubiera preferido la aceptación tranquila de la resiliencia al coraje heroico de la resistencia, habría repudiado -según los escenarios habituales de la posmodernidad de los últimos hombres- la idea universal de libertad.

Esto es lo que también hace Johnny, el partidario de Beppe Fenoglio, en un contexto diferente. Cuando el molinero le pregunta, asombrado, por qué no se esconde y abandona todo, en lugar de seguir librando una lucha solitaria y desesperada contra el enemigo, él responde: «Me he comprometido a decir no completamente, y esto sería un manera de decir que sí."[37]Si Johnny y Spartacus hubieran introyectado el triste imperativo actual de resiliencia, se habrían transformado, tal vez incluso con éxito, superando el trauma y estableciéndose, de una forma u otra -tal vez incluso felices como Sísifo de Camus- para vivir en equilibrio entre los aspectos más dañinos. contradicciones de su mundo histórico.

Como Antígona, la que no se doblega

Lo real es en sí mismo, según su esencia, una posibilidad. De manera similar, la posibilidad es necesariamente, por la misma razón, una posibilidad real.

GWF Hegel, la lógica jenese

La fábula docet es, por lo tanto, que siempre vale la pena oponerse con valentía y traducir las injusticias y contradicciones en razones para una intervención práctica en el mundo, en lugar de una transformación adaptativa y resiliente del yo. Es la eterna lección que todavía nos enseña Antígona, tal como la puso en escena Sófocles. Como sabemos, la hija rebelde de Edipo decide soberanamente enterrar el cadáver de su hermano Polinices: con ese gesto se opone firmemente a la voluntad del rey de Tebas, Creonte, quien prohibió expresamente con un decreto el entierro de Polinices, desde el El difunto había perdido la vida sitiando la ciudad y, por tanto, comportándose como un enemigo.

La tragedia de Antígona puede, entonces, leerse no sólo, a la manera hegeliana, como la catástrofe que surge del conflicto incurable entre las dos diferentes esferas de la ética vinculadas a la familia y al Estado. Con las Lecciones hegelianas de estética, si en Creonte prevalece el "cuidado por el bien de toda la ciudad",[38]Antígona, por su parte, "está animada por una fuerza igualmente ética, por un amor sagrado hacia su hermano":[39]La tensión irreconciliable entre estas dos esferas diferentes de la ética sólo puede resolverse de forma trágica. Nuevamente, según el dictado hegeliano de la Filosofía de la Religión,[40]Antígona y Creonte están equivocados, ya que son unilaterales, pero también tienen razón, ya que afirman una esfera específica de lo ético.

Junto a la interpretación canónica de Hegel, está la que entiende a Antígona como un ejemplo intemporal de resistencia y oposición a un poder injusto, que merece ser cuestionado porque entra en conflicto con la razón humana y con las leyes de la naturaleza: no por casualidad, Antígona lleva consigo en su nombre la dinámica orgullosa de "no doblegarse" (Ἀντι-γόνη), de oponerse y resistir, no por odio hacia algo o alguien, sino por amor hacia el hermano y hacia la justicia que contempla su digna sepultura: οὔτοι συνέχθειν , ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν, «¡No nací para compartir el odio, sino el amor!», exclama Antígona, dirigiéndose orgullosa a Creonte (v. 523).

Este amor, que es "amor unitivo" (συμφιλεῖν), compartido y

dirigido a hacer justicia a quien ya no puede hacerlo por sí mismo, se traduce en la energía de oposición del sujeto que, por amor a lo que falta, trabaja con todos. su energía para rectificar lo que hay allí. A diferencia de lo que ocurre en la hermenéutica hegeliana, en la que Creonte encarna la esencia del Estado como una "sustancia ética", en esta lectura diferente figura como el déspota que, movido por una "arrogancia" incontenible (ὕβϱις), viola las leyes de la naturaleza y la comunidad civil. El conflicto incurable se reordena así como una lucha irreconciliable entre la opresión de un poder que, según el teorema de Trasímaco, hace coincidir la justicia con su propio poder (jus sive potentia) y con sus propias derivaciones de utilidad, y el gesto heroico de resistencia. de los que incluso están dispuestos a morir para no doblegarse (frangar, non flectar).

El justo entierro de los muertos, es decir, la ley sagrada que más que nada nos hace humanos, y que para Giambattista Vico de la Scienza nuova estaría en el origen mismo de la palabra humanitas (de humare, "enterrar") y de la facultad de "advertir con el alma perturbada y conmovida", no puede negarse sin encontrar, como respuesta llena de buenas razones, la "ira apasionada" de quien valientemente no se doblega (Ἀντι-γόνη), aunque esto implique el precio más alto: la pérdida de la vida. La humanidad ofendida y humillada pide ser redimida a través de una acción que sea digna del pensamiento de una humanidad finalmente libre y fin en sí misma: la lucha de Antígona por hacer justicia a su hermano muerto representa, entonces, la batalla que hay que librar. en nombre de la redención de la humanidad viva y de las generaciones pasadas, con miras a la plena realización de la identidad de real y racional, de Sujeto y Objeto, que aún no ha sido lograda.

Y es plausible que se entienda como un signo de nuestros tiempos post-heroicos que, en marzo de 2020, en el contexto de la emergencia epidemiológica que atormenta al planeta, se haya elegido por primera vez, en los mil años de historia de Occidente, para no enterrar a nuestros muertos: en este caso, ninguna voz de Antígona, ninguna oposición inquebrantable por su parte, se alzó ante el gesto arrogante del nuevo Creonte. La figura silenciosa y resignada de la resiliencia de los últimos hombres se impuso a la valiente resistencia.

Y bajo el cielo todo esto sucede mientras, desde las ruinas polvorientas de la historia, los fantasmas de Espartaco y Antígona siguen señalándonos que, aunque todo parezca perdido, siempre vale la pena permanecer fiel al propio propósito y emprender el esfuerzo

de oposición. sostenido por el sueño despierto que se deja condensar en una combinación explosiva, alrededor de la cual el pensamiento y la acción deben volver a organizarse: deseos de mejores libertades, proyectos de ennoblecimiento de la superación. Permaneciendo siempre erguido y con la espalda recta entre las ruinas.

Nota

1.*Homo resiliens*

1. A. Gramsci, odio a los indiferentes, en «La Città Futura», 11 de febrero de 1917; publicado ahora en Id., Odio a los indiferentes, Chiarelettere, Milán 2011, p. 3.
2. Id., Cuadernos de prisión, editado por V. Gerratana, Einaudi, Turín 1975, p. 749.
3. Identificación.,*Odio a los indiferentes, cit., p. 4.*
4. "¡Ajustar! Es el mandamiento psicológico-político del momento": P. Sloterdijk, Kritik der zynischen Vernunft, 2 Bände, 1983; tr. él. Crítica de la razón cínica, editado por A. Ermano y M. Perniola, Raffaello Cortina Editore, Milán 2013, p. 341.
5. P. Trabucchi, resisto luego existo, Corbaccio, Milán 2007.
6. S. David, Agilidad emocional, 2016; tr. él. Agilidad emocional, Giunti, Florencia 2018.
7. Véase P. Sloterdijk, Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik, 2009; tr. él. editado por P. Perticari, Debes cambiar de vida, Raffaello Cortina Editore, Milán 2010.
8. Véase el texto emblemático de P. Ranucci, Resiliencia. Me doblo pero no me rompo cuando me golpean, Booksprint, Milán 2021.
9. F. Nietzsche,*Götzen-Dämmerung: oder Wie man mit dem Hammer philosophirt, 1888; tr. él. Crepúsculo de los ídolos. O cómo filosofar con un martillo, Adelphi, Milán 2017, p. 6.*
10. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad. Individuos y organizaciones resilientes, Bollati Boringhieri, Turín 2014, p. 54.
11. JW Reich, AJ Zautra y JS Hall, Handbook of Adult Resilience, Guilford, Nueva York 2010.
12. «Resilienza», en Il Nuovo De Mauro (dizionario.internazionale.it/parola/resilienza).
13. F. Rampini, La era de la resiliencia/1, en «la Repubblica», 23 de enero de 2013.
14. Fue principalmente Gramsci quien habló de «"valorización" del hecho cultural»: cf. A. Gramsci, Cuadernos de prisión, cit., p. 1224. Esto último coincide con la atención prestada a la esfera superestructural y a la organización del campo conflictivo también en la cultura y las ideologías (tema del que -en el marco categórico de Gramsci- depende a su vez la "cuestión" de los intelectuales, la de hegemonía y la del reconocimiento «nacional-popular»).
15. D. Fusaro,*Globalización. La lucha de clases en la época del populismo, Rizzoli, Milán 2019.*
16. Das Einfache, das schwer zu machen ist: B. Brecht, Lob des Kommunismus, 1931, en Id., Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, editado por W. Hecht et al., Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1988-2000, 30 vols., III, p. 286.
17. D. Fusaro, Pensar de otra manera, Einaudi, Turín 2017.
18. Véase C. Castelli,*Resiliencia y creatividad. Teorías y técnicas en contextos de vulnerabilidad, FrancoAngeli, Milán 2011.*
19. D. Fusaro,*Historia y conciencia del precariado. Servidores y amos de la globalización, Bompiani, Milán 2018.*

20. F. Berkes, J. Colding y C. Folke, Navegando por sistemas socioecológicos: construyendo resiliencia para la complejidad y el cambio, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pág. 352.

2. Aventuras del concepto

1. Abordamos el doble valor de los conceptos, entendidos como indicadores y promotores del cambio, en The Moving Horizon. Modernidad y futuro en Reinhart Koselleck, il Mulino, Bolonia 2012.
2. Véase C. de Tychey, La résilience au respect de la psychanalyse, en M. Manciaux, La résilience: résister et se construire, Médecine & Hygiène, Ginebra 2001, págs. 145-157.
3. «Resiliencia», en Treccani – Vocabulario en línea (www.treccani.it/vocabolario/resilienza/).
4. Véase «Resiliencia», en G. Devoto y GC Oli, Nuovo Devoto Oli. El vocabulario del italiano contemporáneo, Le Monnier, Florencia 2021.
5. Señor Anaut,*Resiliencia. Surmonter le traumatismes, Armand Colin, París 2003.*
6. Véase E. Malaguti,*Edúquese en resiliencia. Cómo afrontar las crisis y las dificultades y superarse, Erickson, Trento 2005, p. 57.*
7. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. dieciséis.
8. La psicóloga Nancy Palmer, por ejemplo, identifica cuatro fases en el desarrollo de la resiliencia: a) resiliencia caótica (que apunta a la supervivencia); b) resiliencia regenerativa (con la que la competencia ya está desarrollada); c) resiliencia adaptativa (dada por el desarrollo de actitudes socialmente aceptables); d) resiliencia floreciente (con la que florecen los aspectos positivos de la personalidad). Véase N. Palmer, Resiliencia en hijos adultos de alcohólicos: un enfoque no patológico de la práctica social, en «Salud y trabajo social», n. 22, 3, 1997, págs. 201-209.
9. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. dieciséis.
10. SR Maddi y DM Khoshaba,*Resiliencia en el Trabajo. Cómo tener éxito sin importar lo que la vida le depare, Amacom, Nueva York 2005.*
11. D. Fusaro,*Mercantil mínimo. Filosofía y capitalismo, Bompiani, Milán 2012.*
12. K. Marx,*La Capital. Kritik der politischen Ökonomie, Banda I, 1867; tr. él. La capital. Crítica de la economía política, Libro Primero, Editori Riuniti, Roma 1964, p. 104.*
13. Consulte nuestro libro Glebalizzazione, cit.
14. C. de Tychey, Surmonter l'adversité: les fundamentos dinámicos de la resiliencia, en «Cahiers de psychologie clinique», vol. 16, 1, 2001, págs. 49-68.
15. GWF Hegel, Jenenser Realphilosophie I, en Sämtliche Werke, editado por G. Lasson, XIX; tr. él. Filosofía del espíritu jenese, Laterza, Bari 1971, p. 157.
16. JW Goethe, Fausto, I, v. 2126.
17. De ello nos ocupamos en nuestro estudio El horizonte en movimiento, cit., pp. 82 y sigs.

18. A. Laudadio, L. Mazzocchetti y FJ Fiz Pérez, Evaluación de la resiliencia. Teorías, modelos y herramientas, Carocci, Roma 2011, p. 20.

19.*Ibídem.*

20. Ibíd., pág. 21.

21. Véase F. Bacon, Sylva Sylvarum: or, a Natural History in Ten Centuries, W. Lee y T. Williams, Londres 1626, §245.

22. GP Bergantini,*Entradas italianas de autores aprobados por Crusca en su vocabulario no registrado con muchos otros pertenecientes principalmente a las artes y las ciencias que nos son proporcionados de manera similar por buenos autores, ahora republicado por Nabu Press, Florencia 2011.*

23. Véase S. Cresti, La elasticidad de la resiliencia, en «Accademia della Crusca», 12 de diciembre de 2014.

24. A. Genovesi, Sobre las lecciones del comercio o de la economía civil, 1765, Lativa, Varese 1977, p. 142.

25. Ibíd., pág. 148.

26.*Op. cit., ibídem.*

27. Véase «Resiliente», en S. Battaglia, Grande Dizionario della lingua italiana (www.gdli.it/Ricerca/Libera?q=resiliente).

28. P. Levi, Si no es ahora, ¿cuándo?, Einaudi, Turín 1982, p. 139.

29. Véase «Cyrulnik, Boris», en Treccani – Enciclopedia en línea (www.treccani.it/enciclopedia/boris-cyrulnik/).

30. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., págs. 37-38.

31. E. Werner y R. Smith,*Vulnerable pero invencible: un estudio longitudinal de niños y jóvenes resilientes, Mac Graw Hill, Nueva York 1982.*

32. «La resiliencia fue descubierta (o más bien establecida) para explicar por qué no todos los niños expuestos a riesgos significativos desarrollaron conductas desviadas»: A. Laudadio, L. Mazzocchetti y FJ Fiz Pérez, Evaluando la resiliencia, cit., p. 11.

33. En lenguaje informático, resiliencia es la capacidad de un sistema de continuar funcionando a pesar de anomalías relacionadas con defectos en los elementos constitutivos, en alusión a la capacidad de un sistema de adaptarse a las condiciones de uso y resistir el desgaste para garantizar la disponibilidad de los recursos. servicios prestados. Véase ibíd., pág. 21.

34. B. Cyrulnik y E. Malaguti (eds.), *Construyendo resiliencia. La reorganización positiva de la vida y la creación de vínculos significativos, Erickson, Trento 2005, pp. 83-84.*

35. Véase S. Cresti,*La elasticidad de la resiliencia, cit.*

36. A. Putton y M. Fortugno,*Para afrontar la vida. Qué es la resiliencia y cómo desarrollarla, Carocci, Roma 2006, p. dieciséis.*

37. B. Ganzel, P. Kim, G. H. Glover y E. Temple,*Resiliencia después del 11 de septiembre: evidencia de neuroimagen multimodal sobre cambios relacionados con el estrés en el cerebro adulto sano, en «Neuroimage», 40, 2, 2008, págs. 788-795.*

38. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 13.

39. S. Bartezzaghi, La era de la resiliencia/2, en «la Repubblica», 23 de enero de 2013.

40. S. Bartezzaghi, Resiliencia una palabra al poder, en «la Repubblica», 29 de febrero de 2012.

41. La resiliencia se enseña desde la escuela: ver N. Henderson y MM Milstein, Resiliencia en las escuelas. Making It Happen for Students and Educators, Corvin, Oaks 2003. Véase también B. Cyrulnik y J.-P Pourtois, École et Résilience, Jacob, París 2007.

42. B. Cyrulnik y E. Malaguti (eds.), Building resilience, cit., págs. 42 y sigs.

43. B. Zani y E. Cicognani, Los caminos del bienestar, Carocci, Roma 1999, p. 183.

44. A. S. Masten y M.-G. Reed, Resilience in Development, en C. R. Snyder y S. J. Lopez (eds.), Handbook of Positive Psychology, Oxford University Press, Oxford, pág. 75.

45. S. Astori,*Resiliencia. Ir más allá: encontrar nuevos caminos sin dejarse romper por las pruebas de la vida, San Paolo, Cinisello Balsamo 2017, p. 11.*

46. P. Meringolo y M. Chiodini,*Deja que las lágrimas se conviertan en perlas. Desarrollar la resiliencia para transformar nuestras heridas en oportunidades, Ponte alle Grazie, Milán 2016, p. 14.*

47. A. Laudadio, L. Mazzocchetti y FJ Fiz Pérez, Evaluando la resiliencia, cit., p. 10. La resiliencia coincidiría con el «proceso dinámico que incluye una adaptación positiva dentro de un contexto significativamente adverso»: ibid., p. 43.

48. D. Fusaro,*Golpe mundial. El capitalismo terapéutico y el gran reseteo, Piemme, Milán 2021.*

49. K. Schwab y T. Malleret, Covid-19: El gran reinicio, Forum Publishing, Colonia 2020, p. 21.

50. Ibíd., pág. 82.

51. Véase R. Brancati,*¿Recuperación y resiliencia? Oportunidades y peligros de las nuevas políticas industriales, Donzelli, Roma 2022.*

52. GWF Hegel,*Sämtliche Werke, IV, pág. 458. La expresión se encuentra en Id., Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts (1802/1803). Véase C. Menke, Tragödie im Sittlichen. Gerechtigkeit und Freiheit nach Hegel, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996.*

53. Lo tratamos extensamente en nuestra Noche del Mundo. Marx, Heidegger y el tecnocapitalismo, Utet, Turín 2019, págs. 82 y sigs.

54. D. Fusaro y S. Bolognini, El nihilismo de la Unión Europea, Armando Editore, Roma 2019.

3. Mística de la resistencia

1. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 51.

2. Ibíd., pág. 54.

3.*Ibídem. Véase también A. D'Ambrosio, Educar para la resiliencia. Teorías y herramientas para*

ayudar a superar el trauma a través de dos breves sesiones de formación, FrancoAngeli, Milán 2022.

4. B. Cyrulnik y E. Malaguti (eds.), Building resilience, cit., p. 86.

5. Véase M. Montanari, Rinascere a questo via. Por qué la resiliencia no es suficiente, Moretti & Vitali, Bérgamo 2021.

6. Véase E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 19.

7. S. Tomkiewicz,*Du bon use de la résilience: quand la résilience se substitue à la fatalité, en M. Manciaux, La résilience: resister et se construire, cit., págs. 229-238.*

8. P. Levi, Si esto es un hombre, Einaudi, Turín 1958, p. 25.

9. B. Cyrulnik y E. Malaguti (eds.), Building resilience, cit., p. también distinguen entre buen uso y mal uso de la resiliencia. 111.

10. P. Fonagy et al., The Theory and Practice of Resilience, en «Journal of Child Psychology and Psychiatry», 35, 2, 1994, pp. 231-257.

11. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. 55.

12. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 48.

13. Ibíd., pág. 41.

14. G. Richardson et al., The Resiliency Model, en «Educación para la salud», n. 21, 6, 1990, págs. 33-39.

15. Véase A. Rozenfeld,*Resiliencia: esta posición subjetiva ante la adversidad, 2012; tr. él. Resiliencia. Una perspectiva subjetiva ante la adversidad. Perspectivas psicoanalíticas, Frilli, Génova 2014.*

16. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. 9.

17. P. Meringolo y M. Chiodini, Que las lágrimas se conviertan en perlas, cit., p. 5.

18. R. Hanson,*Resiliente. Cómo hacer crecer un núcleo inquebrantable de calma, fortaleza y felicidad, 2018; tr. él. La fuerza de la resiliencia. Los 12 secretos para ser feliz, satisfecho y tranquilo, Giunti, Florencia 2018, p. 10.*

19. Ibíd., pág. 9.

20. Ibíd., pág. 10.

21. Ibíd., pág. 12.

22. Ibíd., pág. 23.

23. Ibíd., pág. 39.

24. Ibíd., pág. 72.

25.*Ibídem.*

26.*Ibídem.*

27. Ibíd., pág. 74.

28. Ibíd., pág. 101.

29. Ibíd., pág. 103.

30. Ibíd., pág. 102.

31. Ibíd., pág. 106.

32. Ibíd., pág. 108.

33. Ibíd., pág. 152.

34. Ibíd., pág. 157.

35. Véase S. Venti, Educar para la resiliencia, Youcanprint, Tricase 2016.

36. Véase C. Inguglia y A. Lo Coco,*Resiliencia y vulnerabilidad psicológica durante el desarrollo, il Mulino, Bolonia 2013.*

37. Véase P. Meringolo y M. Chiodini, Que las lágrimas se conviertan en perlas, cit., págs. 33 y sigs.

38. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 27.

39. D. Di Lauro,*Resiliencia. La capacidad de superar los momentos críticos y las adversidades de la vida, Xenia, Milán 2011.*

40. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 43.

41. Ver*Discours de Jacques Lacan en la Universidad de Milán el 12 de mayo de 1972, en Lacan in Italia 1953-1978, La Salamandra, Milán 1978, pp. 32-55.*

42. S. Contarini y L. Marsi (eds.), Precariato. Formas y críticas a la condición precaria, Sombras cortas, Verona 2015, p. 111.

43. A. Laudadio, L. Mazzocchetti y FJ Fiz Pérez, Evaluando la resiliencia, cit., págs. 24-25.

44. P. Meringolo y M. Chiodini, Que las lágrimas se conviertan en perlas, cit., p. 17.

45. Ibíd., pág. 138.

46. Ibíd., pág. dieciséis.

47. MA Waller, Resiliencia en el contexto ecosistémico: evolución del concepto, en «American Journal of Orthopsychiatry», 71, 3, 2001, págs. 290-297.

48. MA Bell, Los cinco principios de la resiliencia organizacional, en «Gartner Research», n. 15, 7 de enero de 2002.

49. Sobre la resiliencia ecológica, ver WN Adger, Resiliencia social y ecológica. ¿Están relacionados?, en «Progreso en geografía humana», 24, 3, 2000, pp. 347-364.

50. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. 113.

51. P. Trabucchi,*Técnicas de resistencia interior. Sobrevivir a las crisis con resiliencia, Mondadori, Milán 2016, p. 81.*

52. Véase A. Putton y M. Fortugno, Coping with life, cit., págs. 31 y sigs.

53. B. Cyrulnik, Les vilains petits canards, Jacob, París 2004, pág. 17.

54. S. Vanistendael, Resiliencia: tan antigua como la humanidad, en «Children Worldwide», 21, 1, 1994.

55. A. Zolli y AM Healy,*Resiliencia: por qué las cosas se recuperan, 2012; tr. él. Resiliencia: la ciencia de la adaptación al cambio, Rizzoli, Milán 2014, p. 145.*

56. Ibíd., pág. 313.

57. Ibíd., pág. 329.

58. Ibíd., pág. 333.

59. «Resiliencia», en Treccani – Enciclopedia en línea (www.treccani.it/enciclopedia/resilienza).

60. Véase el señor Manciaux,*Resiliencia. Resistir y construir, cit.*

61. B. Cyrulnik y E. Malaguti (eds.), Building resilience, cit., p. 80.

62. B. Bertetti,*Más allá del maltrato. La resiliencia como capacidad de superar el trauma, FrancoAngeli, Milán 2008.*

63. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 95.

64. B. Cyrulnik y E. Malaguti (eds.), Building resilience, cit., p. 8.

65. «Que las heridas se conviertan en perlas»: ibid., p. 13.

66. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., pp. 45 y sigs.

67. Véase L. Boltanski y È. Chiapello, El nuevo espíritu del capitalismo, 1999; tr. él. El nuevo espíritu del capitalismo, Mimesis, Milán 2014, pp. 285 y sigs.

68. D. Fusaro, Defendiendo lo que somos, Rizzoli, Milán 2020.

69. D. Anzieu, Le moi-peau, 1985; tr. él. La piel-yo, Raffaello Cortina Editore, Milán 2017.

70. S. Vanistendael y J. Lecomte, Le bonheur est toujoursposible. Construyendo resiliencia, Bayard, París 2000.

71. Nos hemos centrado ampliamente en esta categoría en nuestro estudio Historia y conciencia de la precariedad, cit.

72. Véase especialmente M. Foucault, Qu'est-ce que la critique? Suivie de la culture de soi, 1978; tr. él. Ilustración y crítica, editado por P. Napoli, Donzelli, Roma 1997.

4. Acepta lo inaceptable. La prosa de la cosificación

1. Véase C. Preve, Historia de la ética, Petite Plaisance, Pistoia 2007.

2. M. Anaut, Le résilience, cit., págs. 33-39.

3. L. Gallino, La lucha de clases después de la lucha de clases, editado por P. Borgna, Laterza, Roma-Bari 2012.

4. Véase M. Franzini y M. Pianta, Desigualdades. Cuántos hay, cómo combatirlos, Laterza, Roma-Bari 2016.

5. Véase especialmente F. Jameson, *Posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío, 1984; tr. él. El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío, Garzanti, Milán 1989, pp. 46 y sigs.*

6. Véase S. Lash y J. Urry, The End of Organised Capitalism, Polity, Cambridge 1987, págs. 285-313; A. Zanini y U. Fadini (eds.), Léxico posfordista. Diccionario de ideas de mutación, Feltrinelli, Milán 2001.

7. Véase A. Sokal y J. Bricmont, Impostures intellectuelles, 1997; tr. él. Imposturas intelectuales, Garzanti, Milán 1999.

8. Para una reconstrucción del movimiento y su pensamiento, véase P. Gottraux, Socialismo o barbarie. Un engagement politique et intellectuel dans la France de l'après-guerre, Payot, Lausana 1997.

9. Esta cuestión está en el centro de la última sección de Nuestro ser atemporal. Aceleración de la historia y de la vida, Bompiani, Milán 2010, pp. 288-364.

10. El abandono posmoderno de la idea de verdad encuentra su expresión paradigmática

en el título de una colección de ensayos de Gianni Vattimo, Adiós a la verdad, Meltemi, Roma 2009.

11. C. Formenti,*Utopías letales. Contra la ideología posmoderna, Libro de Jaca, Milán 2013.*

12. Z. Laidi, Un monde privé de sens, Fayard, París 1994.

13. Véase C. Preve, Historia de la dialéctica, Petite Plaisance, Pistoia 2006, págs. 128 y sigs.

14. Véase D. Harvey,*La condición de la posmodernidad, 1989; tr. él. La crisis de la modernidad. Reflexiones sobre los orígenes del presente, Net, Milán 2002, pp. 296 y sigs.*

15. Volvamos a nuestro estudio.*Sea atemporal. Aceleración de la historia y de la vida, cit., pp. 92 y sigs.*

dieciséis. El cinismo de la razón posmoderna está en el centro de P. Sloterdijk, Crítica de la razón cínica, cit., págs. 35 y sigs.

17. Voltaire, Candide, ou l'optimisme, 1759; tr. it., Cándido o el optimismo, editado por TM Grandi, Baldini Castoldi Dalai, Milán 2009, p. 143.

18. Véase C. Soler, Les afecta lacaniens, Puf, París 2011.

19. Volvamos a nuestro estudio.*El nuevo orden erótico. Elogio del amor y la familia, Rizzoli, Milán 2018.*

20. Véase G. Vattimo,*Nihilismo y emancipación. Ética, política, derecho, Garzanti, Milán 2003.*

21. Referimos a nuestro estudio La noche del mundo, cit., pp. 33-52.

22. Véase R. Sennett,*La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo, 1998; tr. él. El hombre flexible: las consecuencias del nuevo capitalismo en la vida personal, Feltrinelli, Milán 1999.*

23. G. De pie,*El Precariado. La nueva clase peligrosa, 2011; tr. él. Precario. La nueva clase explosiva, il Mulino, Bolonia 2012, pp. 192-193.*

24. Véase A. Ehrenberg,*La fatiga d'être soi. Dépresión y sociedad, 1998; tr. él. La lucha por ser uno mismo. Depresión y sociedad, Einaudi, Turín 1999.*

25. I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1781 (y 1787), B 134; tr. él. Crítica de la razón pura, Bompiani, Milán 2007, p. 245.

26. D. Wahrman,*La creación del yo moderno. Identidad y cultura en la Inglaterra del siglo XVIII, Yale University Press, New Haven 2004.*

27. Véase GO Higgins, Adultos resilientes: superar un pasado cruel, Jossey-Bass, San Francisco 1994.

5. Ontologías resilientes

1. Véase A. Badiou,*À la recherche du réel perdu, 2015; tr. él. En busca de la realidad perdida, Mimesis, Milán 2016.*

2. A. Gramsci, Cuadernos de prisión, cit., p. 1827.

3. Lo tratamos ampliamente en el estudio El futuro es nuestro. Filosofía de acción,

Bompiani, Milán 2014.

4. W. Siti, Resistir es inútil, Rizzoli, Milán 2012.

5. Hemos tratado ampliamente el tema en nuestro estudio La notte del mondo., cit., pp. 256 y sigs.

6. Véase G. Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, 1954; tr. él. La destrucción de la razón, Mimesis, Milán 2011, 2 vols., I, pp. 247-248.

7. «La filosofía no podrá producir ninguna modificación inmediata del estado actual del mundo. Y esto no sólo es válido para la filosofía, sino también para todo lo que es meramente empresa humana": M. Heidegger, Nur noch ein Gott kann uns helfen, 1976; tr. él. Ahora sólo un Dios puede salvarnos. Entrevista a «Spiegel», Guanda, Parma 1987, p. 149.

8. M. Heidegger, Sein und Zeit, 1927, § 6; tr. él. Ser y Tiempo, Longanesi, Milán 2002, § 6, p. 44.

9. D. Fusaro,*Idealismo y praxis. Fichte, Marx y Gentile, Il Melangolo, Génova 2013.*

10. Véase H. Marcuse,*Razón y Revolución. Hegel y el auge de la teoría social, 1941; tr. él. Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la "teoría social", il Mulino, Bolonia 1965.*

11. Véase M. Benasayag y G. Schmit,*Las pasiones tristes. Souffrance psychique et crise sociale, 2003; tr. él. La era de las pasiones tristes, Feltrinelli, Milán 2004.*

12. Véase F. Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1885-1887; tr. él. Fragmentos póstumos 1885-1887, en Id., Opere, Adelphi, Milán 1975, VIII, 1, fr. 2 (127), pág. 112.

13. D. Fusaro, Coraggio, Raffaello Cortina Editore, Milán 2021.

14. E. Norman (ed.), *Mejora de la resiliencia. Poner la perspectiva de las fortalezas en la práctica del trabajo social, Columbia University Press, Nueva York 2000.*

15. Como subraya Bernard Bourgeois, para Fichte «el mal moral consiste, pues, en el cese inútil del esfuerzo, ya sea de placer o de indiferencia»: B. Bourgeois, L'idéalisme de Fichte, Puf, París 1968, p. 91.

16. Nos tomamos la libertad de referirle a nuestro estudio Filosofía y Esperanza. Ernst Bloch y Karl Löwith como intérpretes de Marx, Il Prato, Padua 2005.

17. M. Weber, Wissenschaft als Beruf, 1917; tr. él. La ciencia como profesión, Bompiani, Milán 2008, p. 131.

18. Véase el señor Lilla,*Die Versuchung von Syrakus. Zur Tyrannophilie der Intellektuellen, en «Merkur», LVI, 2002, págs. 369-382.*

19. Véase E. Donaggio y D. D'Andrea, La sociedad lívida. Peter Sloterdijk y las catástrofes timóticas, en «La sociedad de los individuos», n. 33, 2008, págs. 175-183, págs. 179-181.

20. A. Laudadio, L. Mazzocchetti y FJ Fiz Pérez, Evaluando la resiliencia, cit., p. 13.

21. Véase P. Sloterdijk,*Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch, 2006; tr. él. La ira y el tiempo: ensayo político-psicológico, Meltemi, Roma 2007.*

22. Lo hemos tratado más extensamente en nuestro estudio Historia y conciencia de la precariedad. Servidores y amos de la globalización, cit., págs. 182 y sigs.

23. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. dieciséis.

24. Véase C. Schmitt,*Das Zeitalter der Neutralisierung und Entpolitisierung, 1929; tr. él. La era de las neutralizaciones y despolitizaciones, en Id., Las categorías de lo «político», editado por G. Miglio y P. Schiera, il Mulino, Bolonia 1972.*

25. Véase M. Veneziani, Puestas de sol. Un mundo termina y otro no comienza, Giubilei Regnani, Roma-Cesena 2017, p. 70.

26. Véase H. Blumenberg,*Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher, 1979; tr. él. Naufragio con espectador. Paradigma de una metáfora de la existencia, il Mulino, Bolonia 1985.*

27. B. Brecht, Keiner oder Alle, 1934, en Id., Gesammelte Werke, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1967-1981, 20 vols., I, p. 2181.

28. D. Hume, Tratado de la naturaleza humana, 1739-1740; tr. él. Tratado sobre la naturaleza humana, Laterza, Roma-Bari 1982, p. 437.

29. J. Block y JH Block, The California Child Q-set, Consulting Psychologists Press, Palo Alto 1980. Véase también D. Short y CC Casula, Hope and resilience. Cinco estrategias psicoterapéuticas de Milton H. Erickson, FrancoAngeli, Milán 2004.

30. También lo abordamos en nuestro estudio Historia y conciencia de la precariedad, cit., pp. 311 y sigs.

31. Véase P. Trabucchi, Yo resisto, luego existo, cit., pp. 55 y sigs.

32. Véase L. Vitelli y A. Chinappi (eds.), Neolingua. La cultura dominante de la A a la Z, Circolo Proudhon, Roma 2015.

33. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 93.

34. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. 46.

35.*Ibídem.*

36. P. Meringolo y M. Chiodini, Que las lágrimas se conviertan en perlas, cit., p. 54.

37. Ibíd., pág. 40.

38. Ibíd., pág. 135.

39. Ibíd., pág. 42.

40. Ibíd., pág. 135.

41. Véase SB Fine, Resiliencia y adaptabilidad humana: ¿Quién se eleva por encima de la adversidad?, en «American Journal of Occupational Therapy», vol. 45, 6, 1991, págs. 493-503.

42. Señor Hanus, *¿Resiliencia a ese precio? Survivre et rebondir, Maloine, París 2001.*

43. Sobre el escenario antropológico y social del neoliberalismo nos remitimos a nuestro estudio Glebalizzazione, cit., pp. 61 y sigs.

6. Vivir sin sentido

1. S. Tisseron, La résilience, Puf, París 2007.

2. E. Dodds,*Los griegos y lo irracional, 1951; tr. it Los griegos y lo irracional, Bur, Milán 2017.*

3. B. Cyrulnik, Un merveilleux malheur, Jacob, París 1999.

4. Véase B. Cyrulnik y P. Duval, Psychanalise et Résilience, Jacob, París 2006.

5. B. Cyrulnik, Les vilains petits canards, cit., pág. 259.

6. Ibíd., pág. 138.

7. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 16. Para Michael Rutter, la resiliencia es la capacidad de desarrollarse de manera aceptable frente a adversidades y traumas que implican la posibilidad de un resultado negativo: M. Rutter, Resilience: Some Conceptual Considerations, en «The Journal of Adolescent Health» , 148, 8, 1993, págs. 690-696.

8. G. Vaillant, La sabiduría del ego, Harvard University Press, Cambridge 1993.

9. Sr. Manciaux,*La resiliencia: ¿mito o realidad?, en AA.VV., Maltraitances Institutionelles. Accueillir et soigner les enfants sans les maltraiter, Fleurus, París 1998.*

10. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 192.

11. Véase, por ejemplo, A. Laudadio, G. Colasante y M. D'Alessio, Resiliencia: análisis de modelos y herramientas de medición, en «Revista Italiana de Psicología de la Orientación», 10, 3, 2009, pp. 3-21.

12. A. Oliverio Ferraris y A. Oliverio, Más fuertes que la adversidad, cit., p. 12.

13. Véase S. Vanistendael,*Resiliencia tan antigua como la humanidad, cit. Véase también Id. y J. Lecomte, La felicidad es posible. Desesperada en niños maltratados la confianza en los demás: construyendo resiliencia, Gedisa, Barcelona 2002; Id., Le bonheur est toujours posible, cit., págs. 53 y sigs.*

14. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. 36.

15. S. J. Wolin y S. Wolin,*El yo resiliente: cómo los sobrevivientes de familias con problemas superan la adversidad, Villard, Nueva York 1993.*

16. F. Walsh, Fortalecimiento de la resiliencia familiar, 1998; tr. él. Resiliencia familiar, Raffaello Cortina Editore, Milán 2008; M. Delage, La résilience familiale, Jacob, París 2008; RK Ginsburg, Construyendo resiliencia en niños y adolescentes. Dar raíces y alas a los niños, Academia Estadounidense de Pediatría, Elk Grove Village 2006.

17. P. Meringolo y M. Chiodini, Que las lágrimas se conviertan en perlas, cit., p. 147.

18. J. Lecomte,*¿Qué es la resiliencia? Pregunta simple. Réponse necessairement complexe, en «Pratiques Psychologiques (La Résilience)», 2002, 1, 7-14.*

19. B. England, E. Carlson y A. Sroufe, Resiliencia como proceso, en «Desarrollo y psicopatología», 5, 4, 1993, págs. 517-528. Véase también R. Scelles, Processus de résilience: question pour le chercheur et le pratien, en «Pratiques Psychologiques (La Résilience)», 1, 2002, 1-5.

20. S. Luthar, D. Cecchetti y B. Becker, El constructor de la resiliencia: una evaluación crítica y directrices para el trabajo futuro, en «Desarrollo infantil», 71, 3, 2007, págs. 543-562.

21. A. Putton y M. Fortugno, Frente a la vida, cit., p. 9.

22. S. Vanistendael y J. Lecomte, Le bonheur est toujours posible, cit., p. 32 y sigs.

23. Véase GE Richardson, The Metatheory of Resilience and Resiliency, en «Journal of Clinical Psychology», 58, 2002, pp. 307-321.

24. Ver A. Oliverio Ferraris, El sistema inmunológico de la psique. Resilientes: la fuerza los acompaña, en «Psicología Contemporánea», 180, 6, 2003, pp. 1-64.

25. Id., Fortaleza. Qué es y cómo podemos enseñárnoslo a nosotros mismos y a nuestros hijos, Rizzoli, Milán 2003, p. 7. También se subrayó que en francés el término (résilience) y en inglés la palabra (resilience) aluden a «un rasgo compuesto de personalidad, en el que convergen factores de diversa naturaleza: cognitivo, emocional, familiar, social, educativo, experiencial, maduracionales - que con su acción conjunta movilizan los recursos de individuos, grupos y comunidades": A. Putton y M. Fortugno, Addressing life, cit., 7.

26. J. Segal,*Ganar las batallas más duras de la vida. Raíces de la resiliencia humana, MacGraw-Hill, Nueva York 1986.*

27. P. Garista,*Como cañas de bambú. Convertirse en mentores de resiliencia en el trabajo educativo, FrancoAngeli, Milán 2018.*

28. E. Malaguti, Educarse para la resiliencia, cit., p. dieciséis.

29. B. Cyrulnik y E. Malaguti, Building resilience, cit., págs. 72 y sigs.

30. M. Anaut, Psychologie de la résilience, Collin, París 2015, p. 142. Véase también G. Castrucci, Los grandes mitos de la resiliencia, Piemme, Milán 2021.

31. M. Horkheimer y TW Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, 1947; tr. él. Dialéctica de la Ilustración, Einaudi, Turín 1997, p. 147.

32. Véase A. Dorfman y A. Mattelart,*Para leer al Pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo, 1972; tr. él. Cómo leer el pato Donald. Ideología y política en el mundo de Disney, Feltrinelli, Milán 1972.*

33. B. Cyrulnik y E. Malaguti, Construyendo resiliencia, cit., p. 162.

34. Véase FF Flach,*Resiliencia: cómo recuperarse cuando las cosas se ponen difíciles, Hatherleigh Press, Nueva York 1997.*

35. Véase M. Foucault, Microfísica del poder. Intervenciones políticas, editado por A. Fontana y P. Pasquino, Einaudi, Turín 1977.

36. Véase S. Vanistendael, La résilience ou le realisme de l'espérance. Blessé mais pas vaincu, Bureau International de l'Enfance, Ginebra 1996.

37. GWF Hegel, Vorlesungen über die Ästhetik, 1817-1829; tr. él. Lecciones de estética, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 165.

38.*Ibídem.*

39.*Ibídem.*

40. Ibíd., pág. 164.

41. Véase M. Recalcati, Retratos del deseo, Raffaello Cortina Editore, Milán 2012, p. 13.

42. Platón, Gorgias, 493 b; en Platone, Todos los escritos, editado por G. Reale, Bompiani, Milán 2000, p. 902.

43. A. Camus, El mito de Sísifo. Essai sur l'absurde, 1942; tr. él. El mito de Sísifo,

Bompiani, Milán 1947, p. 82.

7. Aguantar no es suficiente. Deseos de mejores libertades

1. G. Gentile, Fragmentos de filosofía, editado por HA Cavallera, Le Lettere, Florencia 1994, pp. 277 y sigs.
2. Podría, escribe Fichte, «indicar mi camino entre el idealismo y el realismo»: JG Fichte, Sämmtliche Werke, editado por IH Fichte, Veit und Comp., Berlín 1845-1846, I, p. 172. De manera similar, en la carta a Schelling desde Berlín (15 de noviembre de 1800), Fichte afirma que la doctrina de la ciencia es "ideal-real o real-ideal".
3. JG Fichte,*System der Sittenlehre nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre, 1798; tr. él. Sistema de ética, Bompiani, Milán 2008, p. 123.*
4. G. Gentile, Resumen de la pedagogía como ciencia filosófica, 1913-1914, Le Lettere, Florencia 2004, 2 vols., II, p. 72.
5. GWF Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, 1832; tr. él. Conferencias sobre filosofía de la historia, La Nuova Italia, Florencia 1964, 4 vols., I, p. 121.
6. Id., Phänomenologie des Geistes, 1807; tr. él. Fenomenología del Espíritu, Bompiani, Milán 2000, p.113.
7. G. Querida,*Resumen de la pedagogía como ciencia filosófica, cit., I, p. 134.*
8. Lo hemos tratado ampliamente en nuestros estudios Idealismo y praxis, cit., y Bienvenido de nuevo Gramsci. Once tesis sobre la filosofía de la praxis, La nave di Teseo, Milán 2021.
9. JG Fichte,*Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre, 1796-1797; tr. él. Fundamento del derecho natural según los principios de la doctrina de la ciencia, Laterza, Roma-Bari 1994, p. 5.*
10. A. Gramsci, Socialistas y anarquistas, en «L'Ordine Nuovo», 20-27 de septiembre de 1919; ahora en Id., L'Ordine Nuovo: 1919-1920, Einaudi, Turín 1954, p. 217.
11. Véase TW Adorno, Minima moralia, 1951; tr. él. Moral mínima. Meditaciones sobre la vida ofendida, Einaudi, Turín 1994, p. 76.
12. N. Maquiavelo, Le historie fiorentine, 1520-1525, Le Monnier, Florencia 1851, p. 222.
13. K. Marx y F. Engels,*Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Kunsorten, 1845; tr. él. La Sagrada Familia. O crítica de la crítica crítica. Contra Bruno Bauer y asociados, Editori Riuniti, Roma 1967, p. 129.*
14. T. Campanella, De sensu rerum et magic, 1592, L. IV, c. 18.
15. J. Sartre,*L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique, 1958; tr. él. Ser y nada: un ensayo sobre ontología fenomenológica, il Saggiatore, Milán 1980, pp. 165-171.*
16. TW Adorno, Dialektik negativa, 1966; tr. él. Dialéctica negativa, Einaudi, Turín 1970, p. 357.
17. H. Marcuse, Razón y Revolución, cit., pág. 43.
18. GWF Hegel, Wissenschaft der Logik, 1812; tr. él. Ciencia de la lógica, Laterza, Roma-

Bari 1924, 2 vols., I, p. 155.

19. Id., Jenaer Systementwürfe (II): Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, 1804-1805, editado por R.-P. Horstmann, Meiner, Hamburgo 1982, p. 33.

20. Identificación.,*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1817; tr. él. Enciclopedia de ciencias filosóficas en compendio, Bompiani, Milán 2000, § 95 p. 249.*

21. Ibíd., § 81, pág. 229.

22. Ibíd., § 386, pág. 645.

23. Id., Ciencia de la lógica, cit., II, p. 223.

24. Sobre la categoría de posibilidad, véase G. Zingari, Speculum possibilitatis. Filosofía y idea de lo posible, Libro de Jaca, Milán 2000.

25. «La idea es la unidad del concepto y de la realidad, el concepto en cuanto determina su realidad, o la actualidad que es como debe ser e incluye su concepto mismo»: GWF Hegel, Philosophische Propädeutik, 1840 (póstumo); tr. él. Propedéutica filosófica, La Nuova Italia, Florencia 1977, p. 124.

26. Ibíd., pág. 220.

27. «Lo que aparece no es verdadero simplemente porque tenga existencia interna o externa y sea en realidad general, sino únicamente porque esta realidad corresponde al concepto (dass diese Realität dem Begriff entspricht)»: Id., Lecciones de estética (ed. Bompiani , Milán 2013), pág. 407. «Sólo la realidad que se ajusta al concepto es una realidad verdadera, y verdadera precisamente porque en ella surge la idea misma» (so ist denn nur die dem Begriff gemässe Realität eine wahre Realität, und zwar wahr , weil sich in ihr die Idee selber zur Existenz Bringt): ibidem.

28. TW Adorno, Drei Studien Zu Hegel, 1963; tr. él. Tres estudios sobre Hegel, il Mulino, Bolonia 1976. p. 112.

29. GWF Hegel,*Conferencias sobre filosofía de la historia, cit., I, p. 63.*

30. TW Adorno, Tres estudios sobre Hegel, cit., p. 112.

31. H. Marcuse, Razón y Revolución, cit., pág. 47.

32.*Ibídem.*

33. «El hombre es un ser libre. Esto constituye la determinación fundamental de su naturaleza": GWF Hegel, Philosophical propedeutics, cit., p. 28.

34. GWF Hegel, Lecciones de filosofía de la historia, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 362.

35. S. Žižek, Vivir en el fin de los tiempos, 2010; tr. él. Vivir al final de los tiempos, Ponte alle Grazie, Milán 2011, p. 342.

36. Ibíd., pág. 17.

37. B. Fenoglio, Il partigiano Johnny, en íd., Obras completas, editado por M. Corti, Einaudi, Turín 1978, p. 1184.

38. GWF Hegel, Lecciones de estética (ed. Bompiani, cit.), p. 651.

39.*Ibídem.*

40. GWF Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 1821-1831; tr. él. Conferencias sobre filosofía de la religión, Zanichelli, Bolonia 1973-1974, 2 vols., II, p.

www.rizzoli.eu
Odio la resiliencia
por Diego Fusaro

Producción editorial: estudio editorial Littera, Rescaldina (MI)
Publicado para Rizzoli por Mondadori Libri SpA
Libro electrónico ISBN 9788831807890
PORTADA || © SHUTTERSTOCK | DIRECTORA DE ARTE: FRANCESCA LEONESCHI | DISEÑADOR GRÁFICO: MAURO DE TOFFOL / THEWORLDOFDOT